



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

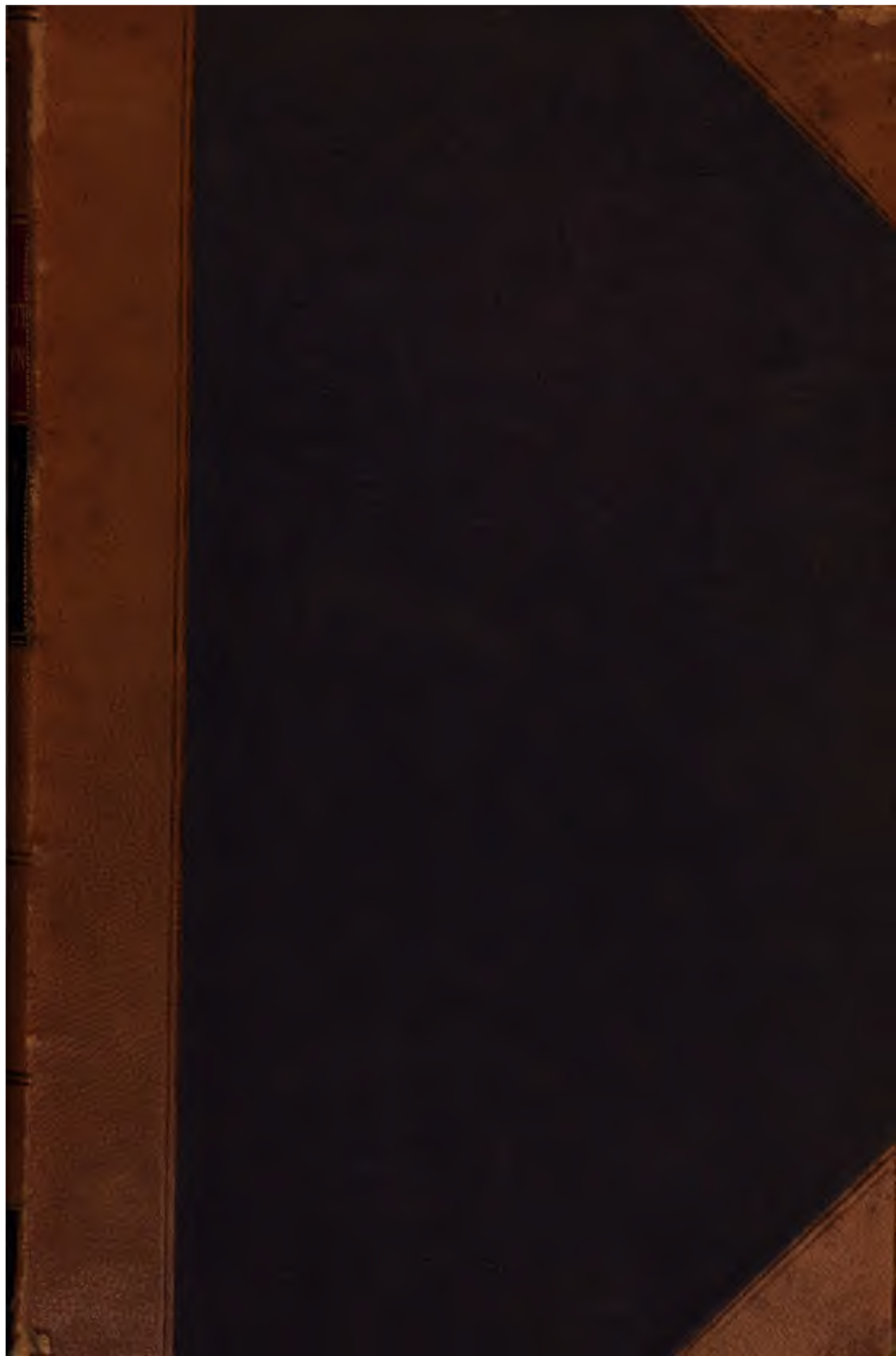
Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

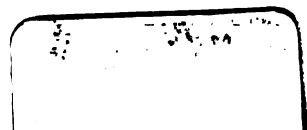
About Google Book Search

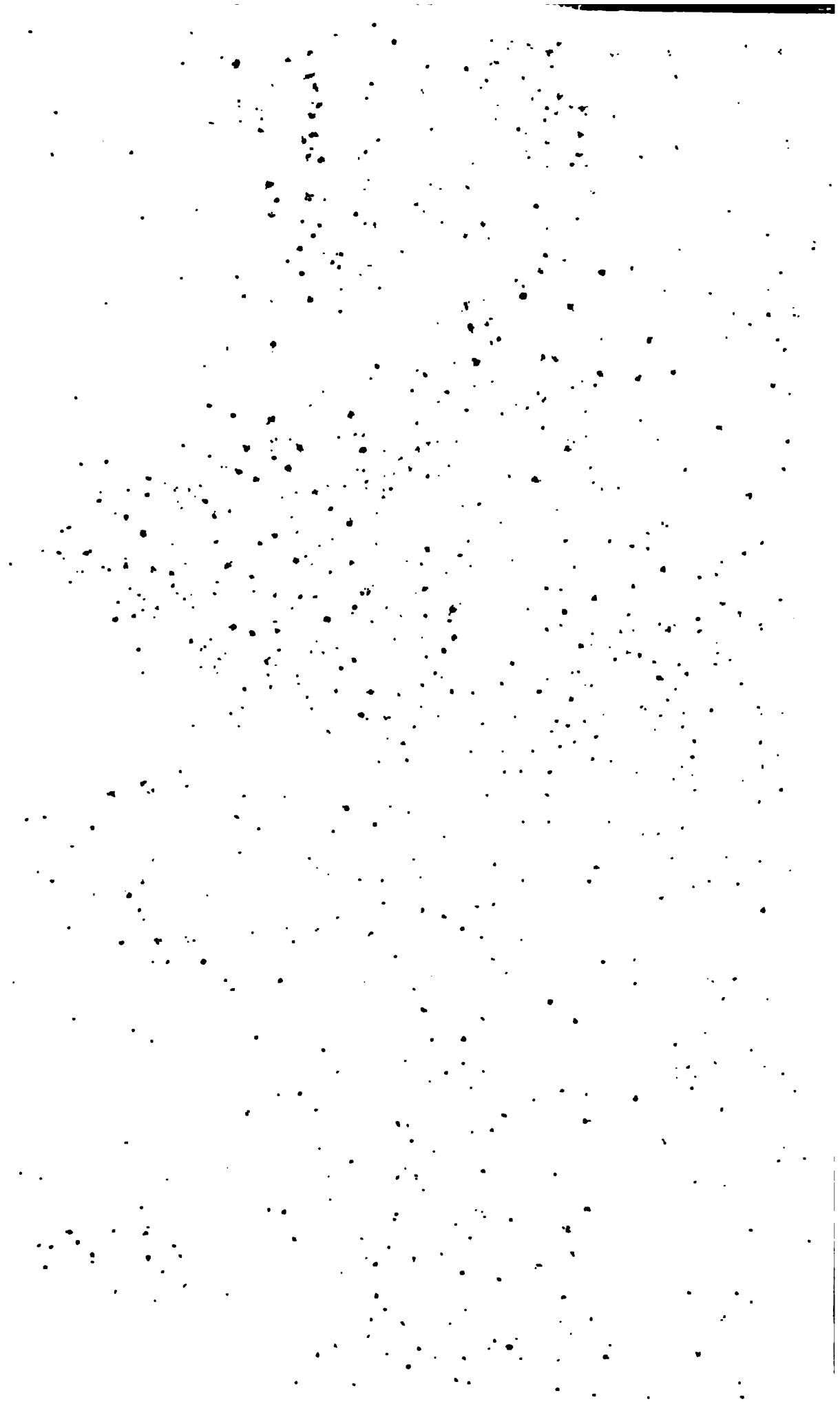
Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

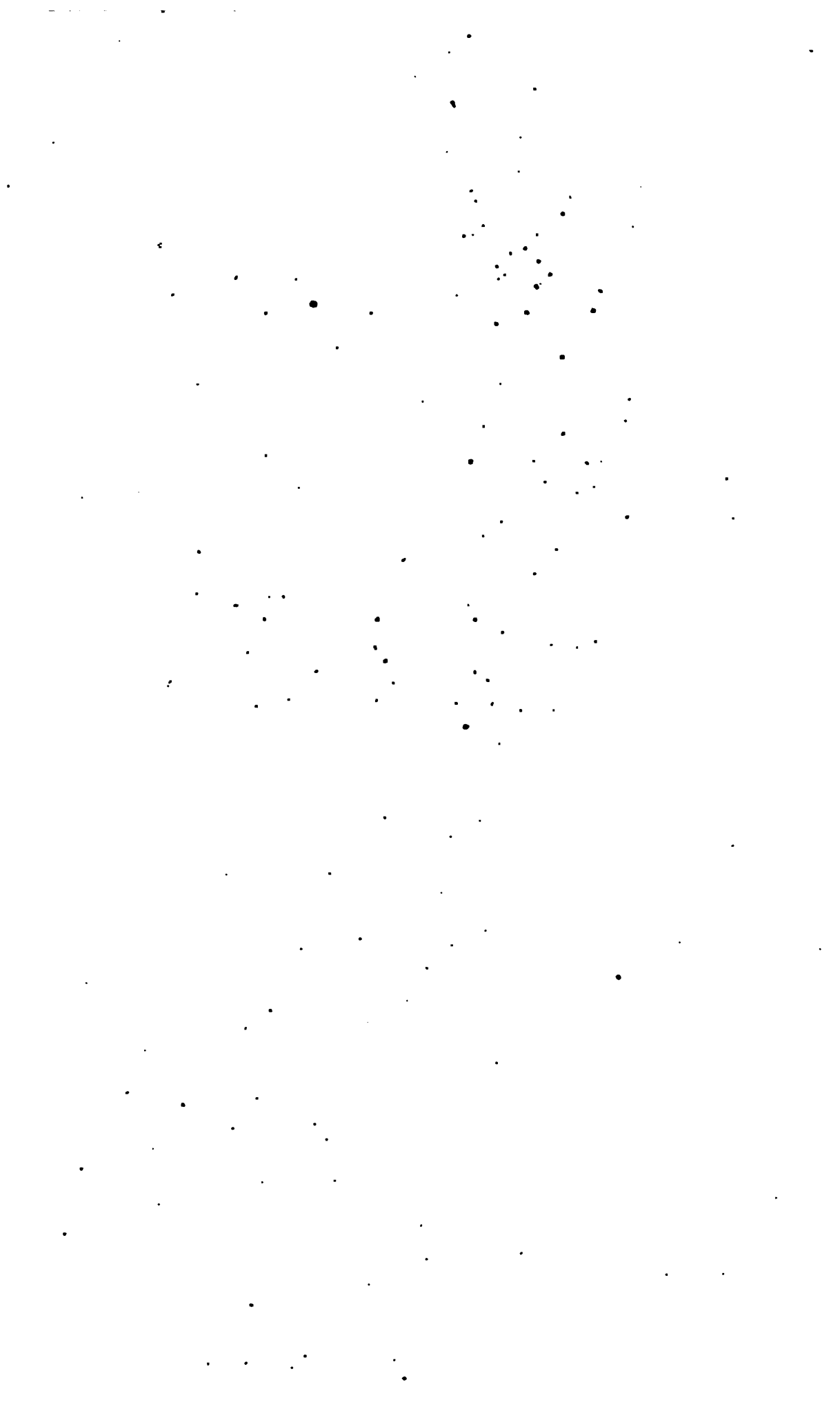


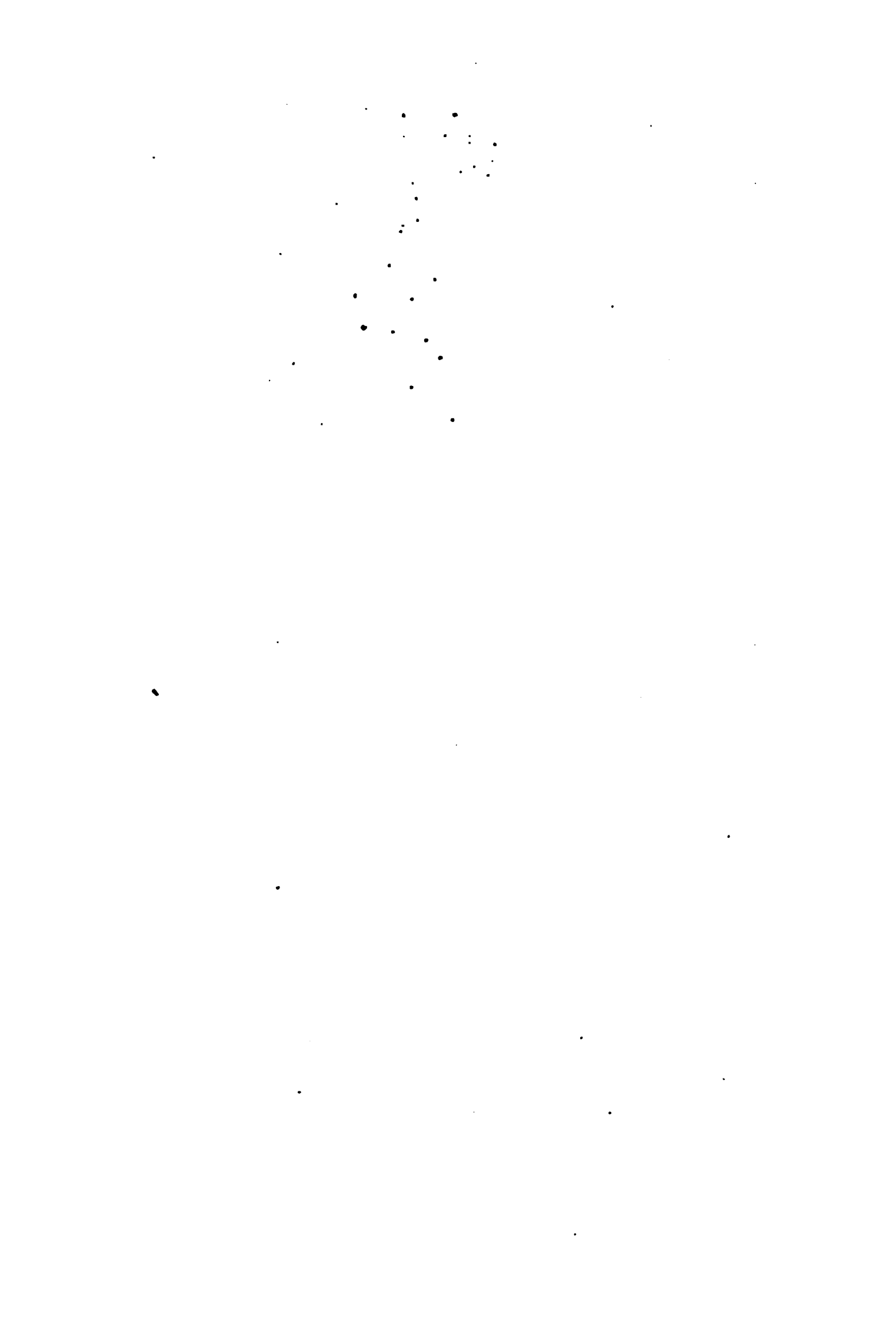


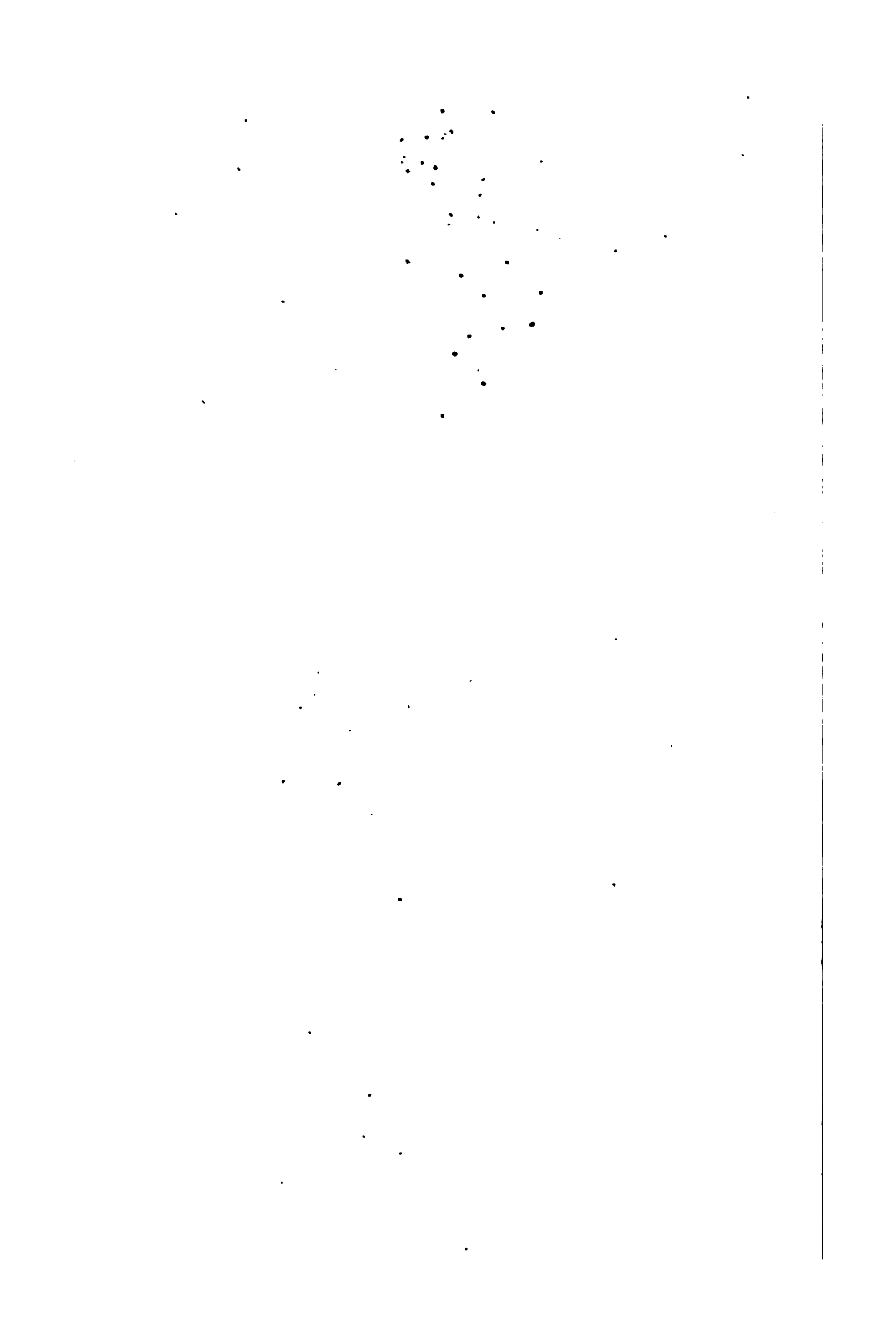
600088803X











61

DE VOORNAAMSTE
G O D S D I E N S T E N .

Geschiedenis van het Buddhisme in Indië,

DOOR

DR. H. KERN.

HOOGLEERAAR TE LEIDEN.

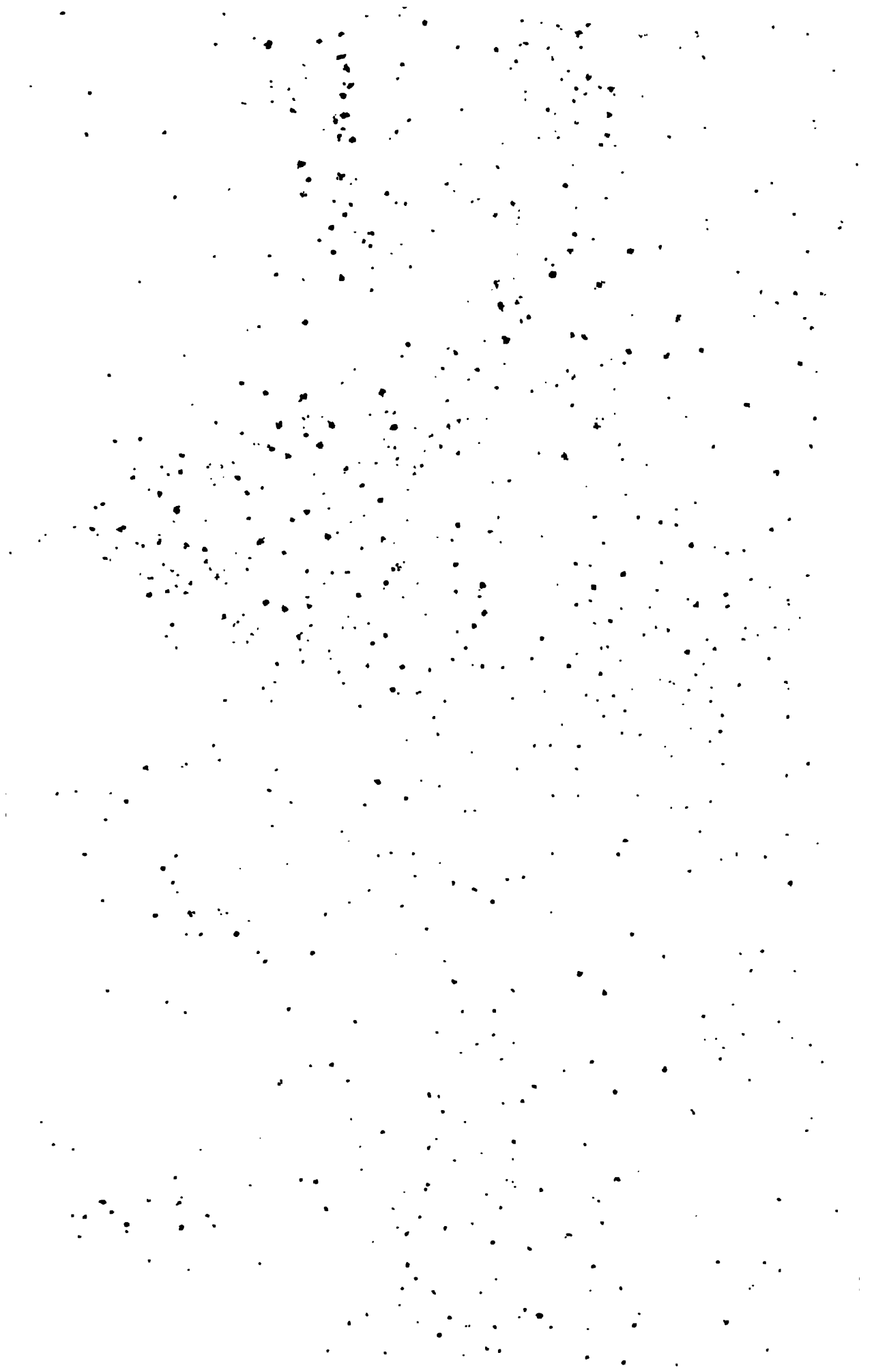
HAARLEM,
H. D. TJEENK WILLINK.

Aflevering 10.

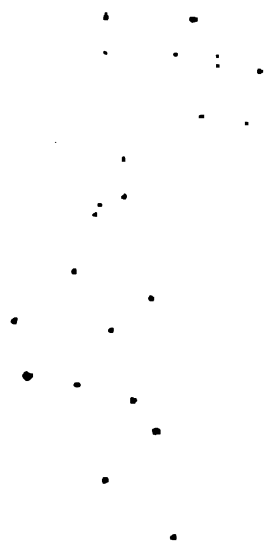


600088803X









.

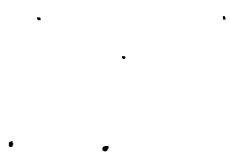
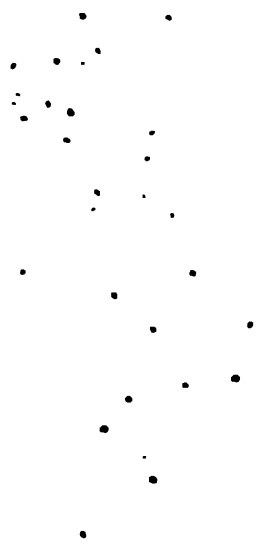
.

.

.

.

.



41

DE VOORNAAMSTE

G O D S D I E N S T E N .

Geschiedenis van het Buddhisme in Indië,

DOOR

DR. H. KERN.

HOOGLEERAAR TE LEIDEN.

HAARLEM,
H. D. TJEENK WILLINK.

Bericht aan den Lezer.

Ten aanzien der in dit werk gevolgde schrijfwijze van Indische woorden gelieve de lezer de volgende regels in acht te nemen.

Alle klinkers, onverschillig of ze in opene dan wel in geslotene lettergrepen staan, behouden steeds dezelfde uitspraak. Derhalve klinkt *a* als onze *a* in *dag*, *lachen*; *â* als de *a* in *laten*; *i* als in 't Duitsch *mit*; *î* als onze *ie* in *mieren*; *u* als onze *oe* in *boek*; *û* als *oe* in *boeren*; *e* als onze *ee*; *o* als onze *oo*. De *r* wordt uitgesproken als onze *er* in *anders* of de *r* in *arm*.

De *g* klinkt steeds als de Fransche *g* in *grand*; de *c* als de Engelsche *ch* in *church*, dus ongeveer als *tsj*; de *j* als de Engelsche *j* in *jolly*, dus nagenoeg als *dzj*; de *ñ* als de Fransche *gn* in *campagne*; de *t* en *d* worden uitgesproken met de tong tegen het verhemelte; *t*, *d* en *n* met de tong tegen de tandspleet, zoodat *d* bijna als de Engelsche zachte *th* klinkt; de *n* verschilt weinig of niet van onze *n* in *hand*; *y* is in klank onze *j*; *ç* nagenoeg de Fransche *ch* in *cher*; *sh* heeft eenen klank die het midden houdt tusschen onze *ch* en de Fransche. De *h* wordt overal, hetzij na eenen klinker of medeklinker, duidelijk hoorbaar uitgesproken.

De aangegeven uitspraak is in Indië de meest gewone en eenvoudigste, maar niet de eenigste.

GESCHIEDENIS VAN HET BUDDHISME IN INDIË.



|

GESCHIEDENIS

VAN HET

BUDDHISME IN INDIË.

DOOR

D^r. H. KERN.

Hoogleraar te Leiden.

Vol. 1



HAARLEM,
H. D. TJEENK WILLINK.
1882.

113 1 25.

V O O R R E D E.

Er bestaan zoo veel werken over 't Buddhisme, en daaronder zijn er zulke voortreffelijke, dat het onnoodig schijnt hun aantal te vermeerderen. Daarvan was en ben ik zóó overtuigd dat ik er nooit toe zou zijn overgegaan dit boek te schrijven, hadde ik niet in een onbewaakt oogenblik eene belofte afgelegd, die ik niet wilde verbreken.

Na deze verklaring zal men wel willen gelooven dat het niet toe te schrijven is aan de zucht om nieuwigheden te verkondigen, wanneer de uitkomsten waartoe ik geraakt ben in menig opzicht zoozeer afwijken van die welke men aantreft in de werken der meeste gezaghebbende personen op dit gebied. Het is mij zoo weinig te doen om mijne overtuiging — die niet dan langzamerhand zich gevestigd heeft — aan andere op te dringen, dat ik slechts enkele van de gronden tot staving van mijn gevoelen heb aangehaald. Mocht de gewone lezer denken dat ik hier en daar te veel tot technische bijzonderheden ben afgedaald, die alleen voor vakgeleerden eenige waarde kunnen hebben, laat hij dan verzekerd zijn dat ik getracht heb de maat niet te overschrijden. Het is zeer nuttig, dat de lezer een denkbeeld krijgt van de zwarigheden en onzekerheden, waarmede het onderzoek gepaard gaat, want hij zal dan kunnen begrijpen hoe door verschillende onderzoekers uit dezelfde gegevens verschillende gevolgtrekkingen kunnen worden afgeleid.

Onder de vele leemten van mijn werk is misschien de grootste deze, dat ik niet dan ter loops gesproken heb over het verband tusschen Jainisme en Buddhisme. Er is in de laatste jaren veel licht verbreid over de eerstgenoemde secte, maar de ware formule voor de mate van verwantschap, waarin beide godsdiensten tot elkander staan, is m. i. nog niet gevonden. Het was mij ondoenlijk een zelfstandig onderzoek naar die verwantschap in te stellen, wilde ik niet de verschijning van dit boek tot een onbepaald verwijderd tijdstip uitstellen.

H. KERN.



INHOUD.

Inleiding	bladz. 1—16
---------------------	----------------

EERSTE BOEK:

De Buddha	17—279
Hoofdstuk I. DE BUDDHALEGENDE	17—279
Besluit om van den hemel neder te dalen	20
Ontvangenis	20
Geboorte en eerste kindsheid	23
Blijken van aanleg	31
Huwelijk	34
Voorboden der toekomst	38
Vlucht	43
Zwervend monnikaleven	53
Tijd van ascese	58
Strijd en zegepraal	66
Bereiking van het Buddhaschap	71
Meesterschap	73
Eerste prediking	81
Aanwerving van Discipelen. Bekeering van Bimbisāra	85
Bekeering van Ćāriputra en Maudgalyāna. Mahā-Kācyapa	92
De Buddha bezoekt zijne vaderstad	95
Geschiedenis van Anāthapiṇḍika	106
Geschiedenis van Wiçākhā	110
De voornaamste Ćākya's volgen den Heer	117
Ānanda's verzoeking	120
Geschiedenis van Jiwaka	122
Reis naar Waicāli	134
Wonderdadige beslechting van een twist. Dood van Ćuddhodana. Instelling van de Orde der nonnen	136
De dwaalleeraars doen onder voor den Buddha. Verblif van den Heer in het Paradijs	143
De Buddha gelasterd door eene non	153
Het oude echtpaar. Tweedracht in de Congregatie. De Buddha zondert zich af	156
Gelijkenis van den zaaier. Geval met den brahmaan te Werañja. Wijding van Rāhula. Bezoek van Mahānāman. Straf van Suprabuddha	161
Bekeering van den reus	164

	blad.
Dood van Çrimate. IJver van een brahmaan. De ongelukkige wever. Bekeering van den jager.	168
Vaste aanstelling van Ânanda. Nieuwe lagen van Mâra. Bekeering van Angulimâla. Moord van Sundari. Ontmoeting met een brahmaan. Anâthapiṇḍika's dochter. De brahmaan uit wiens navel licht straalt. De geschiedenis staat stil.	172
Dewadatta en Ajâtaçatru	178
Kapilawastu verwoest	199
Gebeurtenissen in 't laatste jaar. De Buddha verhindert den oorlog tusschen den koning van Magadha en de Wrij's. Vertrek naar Pâṭaligrâma. Stichting van Pâṭaliputra. Verblijf te Kotigrâma en Nâdika. Ontmoeting met Âmrapiṇḍika	201
Krankheid van den Buddha. Ânanda door den Booze bezeten. Verzoeking van den Booze. Gebeurtenissen der laatste maanden volgens de Noordelijke overlevering. Geschiedenis der laatste dagen volgens de Zuidelijke berichten. Maaltijd bij Cunda. Laatste ziekte. Aankomst te Kuçisâra. Lessem aan Ânanda. Bekeering van Subhadra. Dood. Uitvaart. Verdeeling der relieken	211
Hoofdstuk II. BESCHOUWINGEN OVER DE BUDDHALEGENDE.	232—263
Hoofdstuk III. DE BUDDHA DER DOGMATIEK	263—279

T W E E D E B O E K :

De Dharma	280—452
Hoofdstuk I. BEGRIP, OMVANG EN OORSPRONG VAN DEEN DHARMA	280—287
Hoofdstuk II. WERELDSTELSEL. SOORTEN VAN WEZENS. WERELDOMWENTELINGEN	287—322
Wereldstelsel	287
Soorten van wezens	294
Bodhisatwaschap als voorbereiding tot Buddhaschap. Legende van Wiçwantara	299
Soorten en namen van Buddha's en Bodhisatwa's	318
Ondergang en hernieuwing der wereld. Tijdperken	329
Hoofdstuk III. ABHIDHARMA	322—421
Naam en vorm	325
De 5 Skandha's	341
Persoonlijkheid	353
Wedergeboorte	358
Verlossing	361
Streven naar Verlossing	366
Bespiegeling en hare hulpmiddelen	368
Het pad der heilige Wijsheid	382
Praktische oefeningen	391
Algemeen overzicht van 't pad der Deugd en Wijsheid	405
Hoofdstuk IV. ENDELEER	421—452





Geschiedenis van het Buddhisme in Indië.

INLEIDING.

Het Buddhisme is, of wil zijn, eene heilleer, verkondigd door eenen onfeilbaren leermeester. Zijn einddoel is hetzelfde als dat van elke wijsbegeerte die streeft naar de kennis en bereiking van het hoogste goed, het *summum bonum*. Hetzelfde nu beoogt elke godsdienst, of om een minder dubbelzinnig woord te gebruiken: elke religie. Doch terwijl het gezag van den stichter eener wijsbegeerte niet onbeperkt is en onderworpen blijft aan 't zelfstandig oordeel van den zoekenden geest, maakt een godsdienstig stelsel aanspraak op volstreckte gehoorzaamheid aan de onfeilbare uitspraken van eene hogere macht, die haren wil door middel van tusschenpersonen aan 't menschedom openbaart. Wordt in den boezem eener wijsgeerige secte het gezag van den stichter zóó oppermachtig, dat het vrije oordeel plaats maakt voor blinde volgzzaamheid en de stem der koele rede verstomt voor die van een dankbaar en geloovig gemoed, dan verliest zulk eene wijsbegeerte heuren waren aard en neemt zij het karakter aan van een godsdienst, of neemt zij althans een der kenmerken hiervan over. Van lieverlede zal de leermeester zijn karakter van mensch in de oogen zijner

volgers verliezen, want onfeilbaarheid is, zooals de dagelijksche ondervinding leert, in strijd met 's menschen natuur; en al belijdt de leerling met de lippen dat zijn onvolprezen meester èn mensch èn onfeilbaar was, zijn gemoed heeft, zijns ondanks, met die tegenstrijdigheid geen vrede en onwillekeurig zal hij den meester, dien hij voortgaat een mensch te noemen, eigenschappen toeschrijven welke geen enkel mensch bezit of bezitten kan. Hij zal dien »mensch'' vereeren op de wijze zooals men anders hoogere wezens vereert en ten slotte hem aanbidden. Met andere woorden: de meester wordt een God voor hem en verricht daden welke de overlevering aan de bovenmenselijke, goddelijke wijzen en verlichters der wereld toeschrijft. Wat ook het punt van uitgang geweest zij, waar men eenmaal zoover gekomen is dat men aan eenen leermeester bovennatuurlijke eigenschappen toeschrijft en goddelijke vereering bewijst, daar heeft men religie, daar zijn de bestanddeelen van elken godsdienst, geloof, vroomheid en gehoorzaamheid, aanwezig.

In 't Buddhisme vindt men die vereischte bestanddeelen terug en daarom mogen wij het met recht en in overeenstemming met het algemeen gevoelen als eene religie beschouwen. Daaruit vloeit evenwel nog niet voort dat de stichter er van zelf eene geheel nieuwe en volledige ontwikkelde heilleer verkondigd zou hebben. Evenmin volgt zulks uit het aan te nemen feit dat hij in verzet kwam tegen enkele der in zijn tijd heerschende godsdienstige instellingen en begrippen. De inhoud zijner leer verschilde weinig van dien zijner tijdgenooten zooals wij die vooral in de Upanishads vinden, en zoo hij het gezag van den Weda, de heilige schrift¹ ontkende, dan deed hij niets anders dan wat andere vóór hem op andere of soortgelijke wijze gedaan hadden, wanneer zij verklaarden dat de Weda niet voldoende is ter zaligheid. In de scholen der wijsgeeren, der brahmanen, voor zooverre zij niet een of anderen vorm van

¹ De term »heilige schrift'' is niet geheel juist, omdat de Weda mondeling werd overgeleverd, doch aangezien het wezen eener heilige openbaring niet ligt in de wijze waarop ze van geslacht tot geslacht wordt voortgeplant, zal men aan de boven gebezigde uitdrukking wel geen aanstoot nemen.

nihilisme huldigden, was men het, bij alle verschilpunten, dáároveň eens dat de hoogste zaligheid, die altoos onderscheiden werd van hemelsch geluk en veel hooger staat dan dit laatste, alleen door nadenken, door volkomen indringen in 't wezen der dingen kon bereikt worden. Zulk een ideaal kon, volgens de heerschende meening, niet door een ieder nagestreefd worden; voor den gemeenen man werd zij onbereikbaar geacht. De groote daad van den Buddha bestond, schijnt het, dáárin dat hij tegen elk exclusivisme opkwam, luider ten minste dan andere zijner voorgangers en tijdgenooten de overtuiging uitsprak dat iedereen, onafhankelijk van maatschappelijken stand of geleerde opleiding, het hoogste heil mocht en moest trachten te bereiken. Zijn verzet — indien wij het zoo mogen noemen — bestond, althans ten deele, in eene populariseering van de metaphysisch-ethische stelsels der scholen.

Om de beteekenis van hetgeen de Buddha ondernam eenigszins naar waarde te schatten, moeten wij, zooveel de gegevens toelaten, ons verplaatsen in den tijd waarin de secte ontstond. De voornaamste bronnen die ons daartoe ten dienste staan zijn de reeds vermelde Upanishads en eenige Bráhmana's, welke als nagenoeg gelijktijdige uitingen van den Indischen geest mogen beschouwd worden.

Upanishads, d. i. les waardoor men in eene leer wordt ingewijd, is de naam van verhandelingen over bespiegelende wijsbegeerte. De echte Upanishads maken voor de Hindu's een deel uit van de gewijde oorkonden en heeten dan ook Wedánta's.¹ De Bráhmana's sluiten in ruimeren zin de Upanishads in zich, maar behelzen, in engeren zin, beschouwingen en redeneeringen over vraagpunten van zuiver theologischen en liturgischen aard. De Europeesche kritiek scheidt Bráhmana's en Upanishads af van den eigenlijken Weda, den ouden heiligen tekst, en in zeker opzicht te recht, omdat die metaphysisch-ethische en theologisch-liturgische werken van veel jonger dagteekening zijn en van anderen aard dan de oude Sanhitá's van Mantra's, d. i. bundels van liederen, waaruit de Wedische tekst bestaat.

¹ Opgevat als „slot, doel van den Weda”, maar eigenlijk wat wij zouden noemen „de kern van den Weda”.

Tegen de Europeesche kritiek zou de Hindu kunnen aanvoeren dat de canon van 't Oude Testament toch ook boeken bevat van zeer verschillenden tijd, en dat in allen gevalle het gezag van 't bespiegelend gedeelte der in zijn oog gewijde Schriften even groot is als dat der offerzangen, lofzangen op goden, gebeden enz., terwijl de invloed er van op 't geestelijk leven onvergelykelyk grooter geweest en gebleven is dan die der Mantra's.

Hoezeer de Upanishads en Brâhmana's stellig tot een later tijdperk behooren dan de liederbundels, is de natuurbeschouwing die ten grondslag ligt aan de metaphysische bespiegelingen nog dezelfde als in den voortijd. In niets komt de verwantschap van de denkbeelden, waarvan de Upanishads doordrongen zijn, met de oudere mythenvormende voorstellingen meer uit dan in de redeneeringen over het levensbeginsel in de natuur en in den mensch: de *âtman*.

De *âtman* — een woord dat wij te vertalen hebben met ziel, geest of eigen wezen, al naarmate het in tegenstelling gedacht wordt tot lichaam, stof of de buitenwereld — is het al doordringende, bezielende beginsel van al wat leeft of geacht wordt leven te hebben. Gewoonlijk wordt hij vereenzelvigd met licht, soms ook met lucht. Beide komen eigenlijk op hetzelfde neder, omdat men het licht beschouwde als een gewijzigden vorm van de lucht of beide als verschillende toestanden van één en denzelfden aether.¹ De *âtman*, de levensvonk welke den mensch, de goden, enz. bezielt, is één in wezen met het licht dat wij in de zon aanschouwen. Zonder *âtman* is er geen persoonlijkheid, en omgekeerd, alles wat een *âtman* heeft, is een persoonlijk wezen. Derhalve zijn de goden, d. i. de persoonlijk gedachte krachten en verschijnselen der natuur, levende wezens. Niet zelden wordt de *âtman* dan ook *purusha*, d. i. persoon, individu, geheeten; met welk recht zal later blijken.

De *âtman* is ook het bewustzijn. Vermits datgene wat bewustzijn is niet tegelykertijd bewustzijn heeft — want het bezetene is iets anders

¹ Soms is de ontwikkeling deze: „uit dezen *âtman* ontstaat de aether, uit den aether de lucht (en: wind), uit de lucht het (flikkerende) vuur”. Hier is de *âtman* dus iets subtieler nog dan de aether.

dan de bezitter —; vermits verder alleen diegene welke bewustheid *heeft* gezegd kan worden zelfbewust te zijn, zoo volgt, dat het bewustzijn, de *âtman* op zichzelf, niet zelfbewust is. De Hindu drukt dit aldus uit: dat de *âtman* verlicht, maar niet voor zich zelve licht. Datgene wat verlicht wordt is, bij den mensch, in de eerste plaats het verstand, een zuiver stoffelijk werktuig dat eerst door in aanraking te komen met den *âtman* kan werken, evenals een *camera obscura* alleen onder invloed van 't licht lichtbeelden kan voortbrengen. Uit het verstand ontwikkelt zich dan het zelfbewust gevoel, dan de aandoeningen van 't gemoed, en zoo verder.

Ofschoon de Indiërs theoretisch erkennen dat het bewustzijn op zich zelf geen bewustheid heeft, zijn zij geneigd om in den loop hunner rede-neering dit beginsel ter zijde te stellen, zooals wij later in de gelegenheid zullen zijn op te merken.

Het spreekt van zelf dat indien men het bestaan van een bezielend element aanneemt, er ook iets anders wezen moet dat bezield wordt. Dit laatste is de stof. Gelijk de zon reeds in den Rgweda genoemd wordt »de *âtman* van al wat zich beweegt en wat onbewegelijk is'', gelijk dus alles wat door de scheppende zon ten leven gewekt wordt iets anders is dan de zon, zoo moet in elk schepsel de levenswekker onderscheiden zijn van hetgeen gewekt wordt. Zoolang men geest en stof als twee zelfstandigheden scheidt, blijft men dualist. Dualisten zijn er onder de Indische wijsgeeren steeds geweest en zijn er nog, maar in de Upanishads is reeds duidelijk het streven zichtbaar om te komen tot eene volstrekt monistische wereldbeschouwing. Om aan 't dualisme te ontsnappen, kon men twee wegen inslaan; of stof en geest pogen te verklaren als twee verschijningsvormen van één en hetzelfde iets, hoe men het noemen wilde, of alle waarneembare vormen verklaren voor iets onwezenlijks, een schijn, en den geest beschouwen als het eenig waarachtig bestaande. Den laatsten weg heeft de latere Wedânta-wijsbegeerte gekozen; alle werkelijk bestaan der stof wordt ontkend.

Dat deze oplossing van 't raadsel, zooals de latere Wedânta geeft, op een ijdel woordenspel berust, is klaar. Immers, schijn is nooit de ontkenning

van zijn, maar een gewijzigd zijn. Aangezien de scholastieke ontwikkeling van den Wedānta tot een later tijd behoort, kunnen wij dat stelsel hier laten rusten, om over te gaan tot eene beschouwing van de denkbeelden eens leeraars, die in de Brāhmaṇa's en Upanishads optreedt met een gezag zooals aan geen ander zijner tijdgenooten toegekend wordt. Wij bedoelen Yājñawalkya.

In een gesprek met zijne vrouw Maitreyi over onsterfelijkheid, zegt genoemde wijze: »Gelijk een stuk zout in het water geworpen zich in het water oplost, zoodat men het er als het ware niet meer uit kan halen en het water, overal waar men het ook grijpt, zilt is, zoo ook ontstaat dit groote wezen, dat oneindig, onbegrensd, eene massa van kenvermogen is, uit de schepselen dezer wereld en gaat het weder in hen op. Nadat men gestorven is, heeft men geen zelfbewustheid meer". De bedoeling hiervan is, dat het groote wezen, de *ātman*, de gansche natuur doordringt, als het ware doorzult, op de wijze als 't zout het water. Zoolang zout en water verbonden zijn, vormen zij, om zoo te zeggen, één geheel: men kan de twee niet scheiden, ofschoon ze in de gedachte kunnen onderscheiden worden als twee verschillende zelfstandigheden. Van den geest, die — beschouwd als een geheel, eene som — oneindig is en onbegrensd, heeft elk schepsel een deel dat in hoedanigheid niet van 't geheel verschilt, evenmin als een druppel zout water anders smaakt dan de geheele zilte massa. Mèt het schepsel wordt de geest, het kenvermogen, het bewustzijn ¹ geboren; mèt den dood van het schepsel, d. i. met de vernietiging van 't organisme, lost zich het bewustzijn — het stuk bewustzijn, als wij zoo zeggen mogen — weder in 't geheel op. Het bewustzijn als kracht gaat dus niet verloren, maar afgescheiden van de stof, of hoe men dat wat niet-geest is noemen wil, heeft het bewustzijn geen zelfbewustheid, kan het deze niet uitoefenen. Waarom dit, volgens Indische grondstellingen, zoo is, hebben wij boven trachten duidelijk te maken. Yājñawalkya laat zelf op de wedervraag zijner vrouw eene soortgelijke nadere opheldering volgen, die in hoofdzaak met de reeds gegevene overeenstemt.

¹ D. i. bewustzijn opgevat als oorzaak dat een organisme zelfbewustheid heeft.

Uit de woorden van Yājñawalkya blijkt dat, naar zijn gevoelen, de toestand van bewustheid, het werkdadig bewustzijn, tot voorwaarde heeft eene verbinding van geest, van zuiver bewustzijn, met iets anders; doch wij hebben geen recht om uit zijne woorden af te leiden dat hij den geest zelve voor een product hield van stoffelijke elementen, zooals bijv. de Indische materialisten het denken voor een gistingsproces hielden. Een waar monistisch stelsel had hij niet. Dit komt nog duidelijker uit, wanneer dezelfde Wijze bij eene andere gelegenheid op de vraag »wat is de *ātman*?» ten antwoordt geeft: »hij is dat wat als één en ondeelbaar wezen¹ in 't binnenste van het hart als licht zich openbaart''. En iets verder laat hij er op volgen: »dezelfde *ātman* die als een uit kenvermogen bestaand één en ondeelbaar wezen zich bij de geboorte met het lichaam vereenzelvigd en dientengevolge met allerlei euvel behebt wordt, die wordt, wanneer hij bij den dood henengaat, van alle euvel vrij''. Elders uit de Wijze zich in dezer voege: »Gelijk de afgelegde huid van een slang levenloos, weggeworpen ligt bij een mierenhoop², zoo ook ligt dit lichaam (van eenen doode). Dán is deze wijze *ātman*, welke geen beenderen, geen stoffelijk hulsel meer heeft, het *brahma*³ zelve, het oneindige zelve''.

Men ziet dat de *ātman* hier »wijs'' genoemd wordt in strijd met hetgeen wij vroeger opgemerkt hebben: de geest is »wijsheid'', en dus niet »wijsheid hebbende''. Zelfs indien hier sprake was van den geest van iemand die door 't bereiken der hoogste wijsheid reeds bij zijn leven de zaligheid verworven heeft — gelijk sommige Indische uitleggers meenen —, dan blijft de tegenstrijdigheid niet minder bestaan, omdat de geest

¹ Hier wordt in den tekst het woord *puruṣa*, persoon, individu, gebesigd.

² Slangen plegen gaarne zich in mierenhoopen te nestelen.

³ Onder *brahma* of het hoogste *brahma* verstaat de Indiër: »de rede, de hoogste openbaring, 't eeuwige leven, God''. De twee laatste begrippen zijn niet alleen bij de Indiërs nauw verbonden, ook in de Christelijke kerk vindt men sporen dat God en 't eeuwige leven gelijk gesteld worden; o. a. in een Nederduitsche geloofsbelijdenis van ongeveer 1100 na Chr. treft men deze merkwaardige woorden aan: »Ik geloof dat ik dan daar (d. i. hiernaamaals) loon ontvangen zal naar mate van hetgeen ik zal bevonden worden te zijn ten jongsten dage. Ik geloof in het eeuwige leven, dat God zelve is''. Bedoeld *Credo* staat in de »Denkmäler'' van Müllenhoff en Scherer, bl. 245.

ook bij die veronderstelling als volkomen van 't organisme gescheiden gedacht wordt.

Dezelfde verwarring tusschen den geest als bezieler en den tengevolge der bezieling denkenden persoon, tusschen de oorzaak der persoonlijkheid en de levende persoonlijkheid, keert telkens terug in de voorstellingen omtrent het opperwezen. Op zich zelf gedacht is het hoogste wezen onpersoonlijk, doch zoodra hij zich openbaart, wordt hij persoonlijk en zelfbewust. Daar nu de geest die zich openbaart, bijvoorbeeld in de zon, als persoonlijk en bewust gedacht wordt, en toch dezelfde is als de niet geopenbaarde geest, worden feitelijk de persoonlijke eigenschappen op het *in abstracto* onpersoonlijke wezen overgebracht.

De tegenstrijdigheid waaraan, zooals wij gezien hebben, Yājñavalkya niet ontsnapt is, komt in de Upanishads meermalen voor, en is, wat meer zegt, de hoeksteen geworden waarop het stelsel der zielverhuizing of wedergeboorte rust; een stelsel hetwelk in 't Buddhisme geen mindere rol speelt dan in andere Indische gezinten. Deze leer der wedergeboorte, zooals wij die in de Upanishads volkomen ontwikkeld vinden, komt in hoofdzaak op het volgende neder.

De *ātman*, die op zich zelve vlekkeloos rein is gelijk het licht der zon in vollen luister, wordt, wanneer hij met het stof eene verbinding aangaat, deel gaat uitmaken van een levend organisme, door die verbinding beoedeld, althans gekleurd, gelijk het witte licht van den helderen dag gekleurd wordt door 't in schijn zoo liefelijke, maar verraderlijke schoone rood der schemering. Door de aanlokselen der zinnen laat de *ātman*, het aangeboren blank der onschuld verliezende, zich verleiden tot handelingen die in strijd zijn met zijn ware wezen, waarvan hij hoe langer zoo meer afwijkt. Ramp en zonde — beide is één — treft hem. Om hieraan te ontsnappen moet hij tot zijne oorspronkelijke reinheid terugkeeren; hij moet zich zelve leeren kennen, want alleen door volkomen kennis van zijn eigen wezen kan hij los worden van de knellende banden der stof, van 't lichamelijk bestaan. Alleen daardoor kan hij der Verlossing deelachtig worden. Zoolang dat hoogste doel, dat *summum bonum*, niet bereikt is,

blijft hij gevangen in de banden der stof, en als de mensch sterft, wordt de verbinding van den *âtman* met het lichaam wel opgeheven, maar de invloed van die verbinding blijft voortduren; hij is niet meer zoo vlekkeloos als hij wezen moest en daarom kan hij zijnen oorspronkelijken staat niet aannemen. Na korter of langer tijd verbindt hij zich op nieuw met een organisme, wordt wedergeboren, en wel, naar gelang van 't goede of kwade dat de mensch in zijn vorig leven verricht heeft, in een gunstiger of ongunstiger toestand dan voorheen. Hij die eenmaal mensch was kan wedergeboren worden als een hooger wezen, zoo hij zich zulks waardig gemaakt heeft; kan echter ook afdalen in de rij der schepselen tengevolge van zonden en euvel daden. Al kan de mensch door eigen verdienste zich een betrekkelijk hooge mate van geluk verzekeren, den hemel verdienen, daarmede mag hij zich niet tevreden stellen. Want de hemelvreugde is beperkt, omdat zij noodzakelijk evenredig moet wezen aan de som van goede werken die de mensch verricht heeft; daar deze niet oneindig talrijk zijn, kan de hemelvreugde evenmin oneindig duren als de helsche straf voor den booze. Uit hemel of hel keert de ziel weder in den maastroom des levens, den Sansâra, terug om een nieuw leven te beginnen en op nieuw in de gelegenheid gesteld te worden om naar eeuwige Verlossing te streven. De oorzaak van de noodzakelijkheid der wedergeboorte ligt in de handelingen (*karma*) van den persoon zelve; de voorwaarde om aan de wedergeboorte voor goed te ontsnappen is: volkomen kennis van het wezen des *âtman*s.

De onhoudbaarheid dezer leer springt in 't oog, ten minste bijaldien men aan de Indische grondstellingen omtrent het wezen van den *âtman* vasthoudt. Immers, niet de *âtman* handelt, maar het individu waarvan de *âtman* het levenwekkende bestanddeel is; de geest is en blijft, zelfs volgens uitdrukkelijke verklaring der Indiërs, een lijdelijk getuige der handelingen. Niet dan door misverstand kan hem eene goede of kwade daad toegeschreven worden. Tracht dat misverstand te voorkomen, dan zal de louter in schijn bezoedelde reinheid des *âtman*s blijken. Om duidelijk te maken hoe de geest in wezenlijkheid steeds vlekkeloos blijft, maken de

Indiërs gebruik van een beeld: gelijk het kleurlooze kristal door in aanraking gebracht te worden met eene roos, de kleur der roos schijnt aan te nemen, doch terstond zijne oorspronkelijke reinheid weder aanneemt, zoodra de roode bloem verwijderd is, zóó is het met den geest. De gevolgtrekking ligt voor de hand: om den geest in zijn waren staat van vlekkelooze reinheid te herstellen is niets anders noodig dan hem te scheiden van de stof.

Inderdaad schijnt zich Yājñawalkya volgens zijne boven meegedeelde woorden de zaak ook zoo voorgesteld te hebben, dat met den dood de *ātman* alle euvel achterlaat. Maar het is niet te ontkennen dat de heerschende meening eene andere was.

Terwijl Yājñawalkya den geest na den dood zelfbewustheid uitdrukkelijk ontzegt, wordt elders daarover op twijfelenden toon gesproken. Zoo lezen wij in een der Upanishads: »er bestaat twijfel, hoe het met den mensch na den dood zal gaan; sommige zeggen dat hij dan nog bestaat; andere, dat hij niet bestaat; dit zoude ik door uw onderricht willen te weten komen.” Het antwoord is ontwijkend en in 't algemeen kan men zeggen dat de Indiërs er toe overhellen om op zulk eene vraag te antwoorden: »dat weet de grootste Wijze niet.” Wij moeten hier nochtans bijvoegen dat zij den staat van den volmaakten en verlostten geest vergelijken met den vasten, gezonden slaap die door geen droomen gestoord wordt, nooit met den wakenden toestand.

Het kan bevreemden dat een leerstuk, zoo weinig strokende met de grondbeginselen der Indische metaphysica, zich blijvenden ingang heeft weten te verschaffen bij een volk, dat anders in scherpste van dialektiek en stoutheid van denken voor geen ander onderdoet. De bevreemding neemt toe, als wij weten dat het leerstuk van de wedergeboorte en het *karma* volstrekt niet op gezag van de oude heilige teksten is aangenomen. Integendeel, in de Mantra's is geen spoor daarvan te vinden. Mocht het geloof er aan toen reeds bestaan hebben, dan is het als van geene waarde erkend geweest en kan het zich eerst later zoo ontwikkeld hebben.

Indien wij eene verklaring van dit verschijnsel zouden moeten beproeven,

zoude het deze zijn, dat het rechtvaardigheidsgevoel van den Indiër bevrediging vond in het geloof dat de mensch aan zich zelve geluk en ongeluk te danken heeft. Het was hem een troost bij de wederwaardigheden en verdrietelijkheden des levens te mogen denken dat zijn beter ik boven 't stof verheven was en dat het enkel en alleen van zijne eigene inspanning afhing dat betere, hoogere te leeren kennen, of liever te herkennen in zijne vlekkelooze reinheid. De eischen van het gemoed zijn machtiger geweest dan die der dialektiek.

Het hoogste doel van den mensch is: te streven naar verlossing. Deze is afhankelijk van een volkomen inzicht in 't ware wezen van den *âtman*. Om nu dien graad van kennis te bereiken is aanhoudend en ongestoord nadenken, de krachtigste inspanning des geestes (*yoga*) noodig. Maar tot zulk eene inspanning zal men niet in staat zijn, tenzij men vooraf zich geoeffend hebbe om de hartstochten in bedwang te houden, het gemoed te reinigen en af te trekken van de aanlokselen der wereld. Een krachtig middel om den geest voor te bereiden voor zijn hoogste taak: de kennis van het allerhoogste, is de betrachtung der deugd.

Deugdbetrachtung bestaat in 't vervullen der plichten die uit de godsdienstige voorschriften of de maatschappelijke instellingen voortvloeien. Van daar dat het Indische woord *dharma* zoowel plicht, wet, recht, orde, als deugd en verdienstelijkheid uitdrukt. Uit den aard der zaak wordt de *dharma* nu eens in ruimer, dan weér in beperkter zin opgevat en gelden niet alle plichten voor alle gelijkelijk of in dezelfde mate. Minder om den omvang dan om den aard der plichten te leeren kennen, volge hier een uittreksel uit een der Upanishads, waar de leermeester den leerling aldus vermaant:

»Spreek de waarheid. Betracht uw plicht. Wees niet nalatig in uwe studie, en als gij uwen leermeester het begeerde loon zult afgedaan hebben, zorg dan dat de linie van uw geslacht niet afgesneden worde.¹ Verzuim niet uwe plichten jegens de goden en jegens de geesten der

¹ Dat wil zeggen: begeef u onmiddellijk na volbrachten studietijd in den echt om kroost te verwekken, of, zoo u geen kinderen geboren worden, eenen zoon aan te nemen.

afgestorvenen. Vereer uwe moeder. Vereer uw vader. Vereer uw leermeester. Vereer uw gast. Leg u toe op handelingen die onbespelijk zijn, niet op andere. Huldig datgene in mijn, uws leermeesters, handel en wandel wat goed is, niet het andere, en zoo er andere geleerden zijn die hooger staan dan ik, ruim hun dan ook eene hoogere plaats in. Geef (uwe gaven) uit een willig hart; geef nooit uit een onwillig hart. Geef met bevalligheid, zedigheid en schroomvalligheid. Geef met geest des onderscheids. En als gij in twijfel verkeert wat u te doen staat of hoe gij u te gedragen hebt, gedraag u dan zó als in een gelijk geval verstandige, kundige, bevoegde, zachtzinnige, gerechtigheid minnende brahmanen zouden handelen”.

Zoo in het hier aangehaalde stuk eene stelselmatige opsomming der verschillende deugden gemist wordt, uit andere werken zouden wij licht meer dan één classificatie kunnen aanvoeren. Wij zullen zulks echter niet doen om ons bestek niet te overschrijden. Alleen zij hier nog vermeld dat de volgorde der hoofddeugden niet overal dezelfde is, evenmin als het aantal. Als eerste van alle deugden wordt beschouwd waarachtigheid, oprechtheid; daarom wordt het collectief begrip van deugd, *dharma*, door de Hindu's gewoonlijk omschreven, met *satyádi*, d. i. »waarachtigheid enz.” Hoe in 't Buddhisme de deugden gerangschikt worden, zullen wij later behandelen.

De ware oefenschool der deugd is de maatschappij, doch voor bespiegeling, voor het rustige denken is deze zeker niet de meest geschikte plaats. De ondervinding zal hem die zich wijden wil aan ongestoord nadenken ten einde het allerhoogste te begrijpen, leeren, hoe licht men telkens gestoord wordt door de ijdele vermaken en ontelbare jammeren dezer woelige wereld. Zelfs de ijverigste moet zich wel eens den moed voelen ontzinken om voort te gaan in zijn streven naar volmaking en eeuwige zaligheid. Krijgt hij nu eenmaal de vaste overtuiging dat de wereld hem onoverkomelijke beletselen in den weg legt om zijn ideaal te bereiken, wat dan te doen? Er schiet niets anders over dan: de wereld te verzaken. Laat hij afstand doen van al wat hem aangenaam is; afscheid nemen van alle

die hem dierbaar zijn. Laat hij bloedverwanten, magen en vrienden verlaten, zich afzonderen in de eenzaamheid, leven als kluzenaar of rondzwerfen als iemand zonder huis, zonder have, zonder verwanten, zonder makker. Daar in de wildernis, of onder vreemden van wie hij niets anders verlangt dan eene aalmoes om in 't leven te blijven, behoeft hem niets meer af te trekken van ernstig gepeins over de hoogste vragen der menschheid. Kalm, in vrede met zich zelve en met de hem omringende natuur, onbekommerd om hetgeen hij eten of drinken of hoe zij zich kleeden zal, kan hij alle krachten inspannen om door voortgezet nadenken den hoogsten trap der wijsheid te bereiken, het ware wezen van den *âtman* te begrijpen, totdat de ure der verlossing slaat.

Zulk eene levensbeschouwing moest van zelve leiden tot eene overmatige ontwikkeling van 't kluzenaarsleven en 't monnikdom, welke door het klimaat van Indië buitendien reeds begunstigd werden. Aan den anderen kant spreekt het van zelf dat evenmin in Indië als elders het algemeen den heilstaat van asceet, van monnik kon of wilde omhelzen. Daargelaten dat de groote meerderheid der bevolking zulk een leven — met allen eerbied overigens voor de waardige wereldverzakkers — niet begeerlijk vond noch kon vinden, verzette zich de inrichting der maatschappij tegen eene onbepaalde uitbreiding van het *wijsgeerig* ascetisme. Alleen de leden van de drie hoogere of heerenstanden (*ârya's*) genoten eene zoodanige opleiding dat zij er aan konden denken het hoogste doel door middel van kennis te bereiken. De studie der heilige schrift werd eene onmisbare propaedeusis geacht voor hem die eenmaal het wezen van den *âtman* wilde doorgronden, tot het *brahma* wilde ingaan, en al werd de studie van den ouderen Weda en die van allerlei daarmee samenhangende offerplechtigheden en uiterlijkheden ten tijde der Upanishads gering geschat in vergelijking met de esoterische leer van 't *brahma*, ze bleef toch als eene inleiding beschouwd worden tot de hoogere wetenschap. Daar de leden van den vierden stand, de Çûdra's, van de studie der Weda's uitgesloten waren, misten zij de voorbereiding om, in dit leven, naar verlossing te streven. Zij moesten zich tevreden stellen met de geneugten des hemels,

die zij door getrouwe plichtsbetrachting evengoed konden deelachtig worden als ieder ander. Eerst na wedergeboren te zijn, en wel in een hooger stand, zou een Çûdra het hoogste doel kunnen nastreven.

De medegedeelde theorie — het moet uitdrukkelijk gezegd worden — heeft alleen betrekking op het streven naar verlossing door middel van kennis. Ze sloot geenszins de mogelijkheid uit dat lieden van allerlei stand hun geestelijke behoeften trachten te bevredigen door in ernst of voor de leus leden te worden van geestelijke congregaties. In de dagen toen het Buddhisme ontstond schijnen dergelijke broederschappen van monniken reeds weinig minder talrijk geweest te zijn dan later. Op den voorgrond staan, in de oudere Buddhistische geschriften, verschillende orden van Jaina's, zooals Nirgrantha's, Digambara's enz. Van brahmaansche orden is zeldzaam sprake; de eenigste welke uitdrukkelijk genoemd wordt is die der Ájwaka's, die vereeiders zijn van Nārāyaṇa.

Omtrent de inrichting en de bestanddeelen dier geestelijke orden is ons weinig met zekerheid bekend. Zooveel echter weten wij dat enkele er van kloosters hadden en gehate concurrenten waren voor de nieuwe orde door den Buddha gesticht. Daaruit mag men afleiden dat de Jaina's en Buddhisten uiterlijk weinig verschilden, want concurrentie bestaat slechts tusschen gelijken. Hierbij komt dat de Hindu's beide secten met dezelfde namen aanduiden, zonder dat hun daarom 't onderscheid tusschen beide onbekend is. De onderzoekingen van den laatsten tijd hebben aan 't licht gebracht dat de erkende stichter van het tegenwoordig nog bestaande Jainisme, Wardhamāna, bijgenaamd Jñātaputra, en gewoonlijk aangeduid met den titel van Mahāwira, d. i. groote held, groot man, een ouder tijdgenoot was van den Buddha.¹

Aan het hoofd der congregaties stonden zonder twijfel vaak lieden uit brahmaansche familiën, doch niet altoos, en in geen geval mag de volledige ontwikkeling van 't monnikdom en de uitbreiding er van over alle

¹ Eigenlijk had Colebrooke dit reeds aangetoond, doch op onvolkomene gegevens. In onzen tijd heeft H. Jacobi in zijne voorrede op 't Kalpasûtra een vollediger betoog geleverd van de prioriteit van 't Jainisme.

klassen den brahmanenstand tot verdienste of verwijt aangerekend worden. De stoot moet intusschen van de geleerden zijn uitgegaan en hun denkbeelden zooals wij die in de Upanishads aantreffen, bevatten de hoogste en edelste uitdrukking van het geestelijk en zedelijk bewustzijn van den Indiër onmiddellijk vóór en na den tijd des ontstaans van 't Buddhisme. Met waarheid heeft dan ook een Fransch schrijver ² de Upanishads gekenschetst, wanneer hij zegt:

»Het zijn bovenal aansporingen tot het geestelijk leven, die, hoe duister en verward ook, soms een verheven en aangrijpenden indruk op het gemoed maken. Het is alsof het gansche godsdienstige leven, dat men in de ritualistische literatuur te vergeefs zoekt, zich in deze geschriften geconcentreerd heeft. De toon die er in heerscht, vooral in toespraken en gesprekken, waar hij zich soms kenmerkt door buitengemeene liefelijkheid, is die eener vertrouwelijke preek. In dit opzicht is er niets in de letterkunde der brahmanen wat zoozeer op een Buddhistisch sūtra gelijk als enkele stukken uit de Upanishads, met dit onderscheid evenwel, dat in verhevenheid van gedachte en stijl deze stukken alles overtreffen wat wij tot nog toe van de preeken der Buddhisten kennen».

De liefelijkheid van toon, waarvan hier gewaagd wordt, is geheel in overeenstemming met den zachtzinnigen geest die ons in de Indische zedekunde, van verschillende secten, zoo dikwijls treft. Kalmte, lijdzaamheid, mededoogen, welwillendheid, vriendelijkheid, ze treden ons in de geschriften der Indiërs van vroeger en later tijd telkens tegemoet. Veel meer dan bij eenig ander volk komt de angstvallige zorg waarmede zij het vermijden eenig schepsel leed te doen, de *ahinsá*, op den voorgrond. In scherpe tegenstelling tot die zachtmoedigheid staat de gestrengheid der Indische strafwet, en, in mindere mate, de hooghartige taal van ridderdeugd en krijgsmanseer, zooals men die in de heldendichten aantreft.

Niettegenstaande zulke tegenstrijdigheden, welke trouwens bij alle volken en in alle eeuwen voorkomen, kan men zeggen dat zachtzinnigheid, of,

² A. Barth, in zijne «Religions de l'Inde».

wil men: zekere weekheid van gevoel, den grondtoon uitmaakt der Indische zedeleer. Dat die geestesrichting alleen of vooral door den overwegenden invloed der brahmanen zou gezegevierd hebben, laat zich eerder beweren dan bewijzen, want wij moeten niet vergeten dat de geleerden een even groot aandeel gehad hebben in de samenstelling der wetboeken en der heldendichten als in die der wijsgeerige geschriften. Zij hebben slechts in woorden gebracht wat in 't gemoed van het Indische volk, althans in de hoogere standen, leefde. Het voorbeeld van den Buddha, die een *kshatriya* heet, is dan ook voldoende om te bewijzen dat zachtmoedigheid en liefderijkheid jegens den naaste geenszins als 't uitsluitend erfdeel der brahmanen beschouwd werd. Misschien zou men de waarheid nog nader bij komen indien men beweerde dat èn zachtmoedigheid èn hooghartigheid beide den Indischen geleerden stand kenmerkten, dat hooghartigheid en ridderlijkheid ook bij de ridders werd aangekweekt, terwijl de middel- en lagere klassen zich vooral onderscheidden door weekhartigheid. Het is te begrijpen dat de overdrijving dezer eigenschappen, waardoor ze in ondeugden overslaan, in rechte reden zal staan tot de overeenkomstige deugden.

Na deze inleiding, welke bestemd is om den lezer te verplaatsen in den geestelijken en zedelijken dampkring waarn de Buddha-leer opgroeide, gaan wij over tot het verhaal van het leven en de daden van den Grooten Monnik.

E E R S T E B O E K.

D E B U D D H A.

H O O F D S T U K I.

De Buddhalegende.

De geschiedenis van den Buddha is tot ons gekomen in 't gewaad der legende. Of zijne geestdriftige vereerders, niet tevreden met de eenvoudige menschelijke grootheid des Meesters, hebben, huns ondanks wellicht, zijn beeld met een stralenkrans getooid en hem zelve omgeven met vorstelijken, ja goddelijken luister; of al de trekken van den Hoogsten Leeraar van elke heidensche ¹ secte — die onveranderlijk een god is in een zijner openbaringsvormen — behooren den Meester van rechtswege en van den oorsprong af, omdat hij een goddelijk wezen is.

Het is met de gegevens waarover wij thans te beschikken hebben nog onmogelijk de grenzen tusschen mythe en geschiedenis in de legende af te bakenen. Wel is waar zijn de meeste mythische trekken niet moeielijk als zoodanig te herkennen, doch na aftrek daarvan zijn wij nog geenszins zeker dat hetgeen na de schifting overblijft zuiver historisch is. In nadere

¹ Onder heidensche Indiërs verstaan wij alle die den Weda als hoofdbron van hun geloof erkennen. Wij gebruiken dien term, niet om minachting te kennen te geven — dat zij verre van ons — maar omdat wij geen beteren wisten te bedenken. De uitdrukking „Hindu's”, door andere gebruikt, geeft aanleiding tot dubbelzinnigheid.

beschouwingen, welke later zullen volgen, zullen wij het beproeven de twee ongelijksoortige bestanddeelen te scheiden, hoe onvolkomen die proeve dan ook wezen zal. Vooraf echter moeten wij kennis maken met de legende, zooals die in de Buddhistische kerk is aangenomen. Want al maakte het mythische, anders gezegd goddelijke, element geen deel uit van de ware geschiedenis des Meesters, het zou toch een deel zijn van de geschiedenis van den Buddhistischen geest, en dus een stuk van de geestelijke ontwikkelingsgeschiedenis der menschheid. Voorzeker zoude zonder het optreden van een Meester het Buddhisme niet ontstaan zijn, maar zonder de verbeeldingskracht zijner volgers zou de leer niet zulk eene aantrekkingskracht voor zooveel vrome gemoederen gehad hebben. Niet alleen door hetgeen de Buddha werkelijk geweest is, gesproken en gedaan heeft, maar ook door hetgeen hij geacht werd geweest te zijn, gesproken en gedaan te hebben, heeft het Buddhisme zooveel zielen veroverd.

Tot grondslag voor de legendarische levensbeschrijving des Meesters hebben wij de overlevering in de Zuidelijke afdeeling ¹ der Kerk genomen, niet omdat de historische waarde er van die der Noordelijke berichten in eenig opzicht overtreft, maar omdat wij eene zuiverder afspiegeling van 't echte Buddhisme er in meenen te mogen ontdekken. Niettemin zullen wij hier en daar ook de Noordelijke overlevering meedeelen. In alle opzichten zullen wij de stof zóó trachten te behandelen, dat de lezer voor zich zelve over de waarde der verschillende verhalen zal kunnen oordeelen. ²

¹ Tot de Zuidelijke Buddhisten, wier heilige boeken in 't Pali zijn opgesteld, behooren, gelijk men weet, de Singaleezen, Burmeezen, Siameezen en Annamiten; tot de Noordelijke, wier heilige taal het Sanskrit is, de Nepalers, Tibetanen, Chineezen, Mongolen, Kalmukken, Japauners en eenige honderden Balineezen; in vroegeren tijd de Buddhisten van Kamboja (in Achterindië), Sumatra en Java. De termen zuidelijk en noordelijk zijn dus niet geheel juist, maar er zou niet veel gewonnen zijn met ze te vervangen door "Oostersche" en "Westersche Kerk".

² De voornaamste Zuidelijke bronnen voor de legende die wij geraadpleegd hebben zijn: 1. de inleiding op de Jâtaka's die niet verder gaat dan de inwijding van 't door Anâthapindika gestichte klooster te Çrâwastî; tot zoover is ons verhaal weinig meer dan eene hier en daar bekorte vertaling dier inleiding; 2. de verspreide berichten in den Mahâ- en den Culla-wagga; 3. 't Parinibbâna-sutta; 4. enkele stukken uit den commentaar op het Dhammapada. Berichten van de tweede hand vindt men: 1. in de door Bigandet vertaalde Burmeesche Legende van Gautama, die veelal woordelijk met de inleiding op de Jâtaka's overeenstemt, voor

Volgens de geijkte overlevering gelooven de Buddhisten dat er in de ontelbare wereldtijdperken die den tegenwoordigen Bhadrakalpa, d. i. heil-tijdperk, vooraf gingen, onnoemelijk veel Buddha's, d. i. ontwaakten, wijzen, leeraars, geweest zijn. Van die alle weten zij zoo goed als niets te verhalen; alleen van de 24 Buddha's die den stichter hunner leer, Gautama-buddha, voorafgingen, worden enkele bijzonderheden medegedeeld, welke hier gevoegelijk met stilzwijgen kunnen worden voorbijgegaan. Gedurende onmetelijk langen tijd had hij, die eenmaal als Gautama-buddha de Verlosser der wereld zou worden, zich voor die verhevene taak voorbereid. Na in de op elkander volgende wedergeboorten al hooger en hooger in wijsheid gestegen te zijn, had hij den rang bereikt van Bodhisatwa, d. i. van iemand die bestemd is om als Buddha op het wereldtooneel te verschijnen. Van dit punt af begint eigenlijk de levenslegende van den aanstaanden Heer der gemeente.

De Noordelijke Buddhisten plegen de geschiedenis van hun Heer en Meester in 12 tijdvakken te verdeelen: 1. Besluit om van den hemel op aarde neder te dalen¹; 2. Ontvangenis; 3. Geboorte en eerste kindsheid; 4. Blijken van buitengewonen aanleg; 5. Huwelijk; 6. Verlating der familie en verzaking der wereld; 7. Monniksleven; 8. Strijd met den Booze; 9. Zegepraal en bereiking van volmaakte wijsheid; 10. Prediking van en propaganda voor de leer der Verlossing; 11. Zalig afsterven; 12. Uitvaart en verdeeling der relieken.

Deze verdeeling zullen wij gedeeltelijk, maar, om redenen van uiterlijken vorm, niet onvoorwaardelijk volgen.

zooverre de laatste loopt; 2. Hardy's *Manual of Buddhism*, geput uit Singaleesche bronnen die niet zelden afwijken van de inleiding op de Jâtaka's en dus ook van Bigandet; 3. enkele stukken in Burnouf's aantekeningen op den *Lotus de la bonne Loi*. — Van de Noordelijke overlevering stond ons alleen de Lalitawistara ten dienste. Berichten uit de tweede hand zijn ontleend aan: 1. Schiefner's *Tibetische Lebensbeschreibung Çakya-munis*; 2. Burnouf's *Introduction à l'histoire du Bouddhisme indien*.

¹ Het oorspronkelijke woord voor afdalen, Skr. *awatarati*, beteekent gewoonlijk -opdagen, zijn verschijning maken". Waar gesproken wordt van een *awatdra* der zon mag men het zelfs niet anders vertalen dan met -opdaging, verschijning". Vermits een tal van kerkelijke en wijsgeerige leerstukken gebouwd zijn op 't misverstaan van dubbelzinnige uitdrukkingen, is het soms niet ondienstig de alledaagsche beteekenis der woorden in 't oog te houden.

1. BESLUIT OM VAN DEN HEMEL OP AARDE NEDER TE DALEN.

Lang reeds had de Bodhisatwa in den hemel der zaligen gewoond, toen de hemelingen tot hem kwamen en baden dat hij als Verlosser der wereld op aarde zou nederdalen. Deze, na overwogen te hebben in welk wereld-tijdperk, in welk werelddeel, in welk land, in welke familie en uit welke moeder ¹ hij zou geboren worden, willigde het nederig verzoek der goden en engelen in, en besloot zijne menschwording te doen plaats hebben in het loopende tijdperk, in het werelddeel Jambudwipa, ² in het land Madhyadeça, in de familie van Koning Çuddhodana, en tot moeder te kiezen de koningin Mâyâ.

Madhyadeça is dat gedeelte van Indië hetwelk ten Oosten begrensd wordt door Bengalen, ten Zuiden door den Windhya, ten Westen door den Panjâb en den Indus, en ten Noorden door den Himâlaya. Niet ver van de uitloopers van laatstgenoemd gebergte, in N.-W. richting van 't hedendaagsche Audhe of Faizâbâd, lag de stad Kapilawastu, waar Çuddhodana, uit het riddersgeslacht der Çākya's, heerschte. Zijne gemalin, de kuische Dewi Mâyâ of Mahâmâyâ, d. i. groote Mâyâ, was om hare uitnemende deugden waardig de moeder te worden van den Bodhisatwa. In een vroeger bestaan, in ver vervlogen tijd, had zij eens den toenmaligen Buddha, Wipaçyin, een huldeblijk aangeboden met de woorden: »ik bied u dit aan, in de hoop dat ik eenmaal in later tijd de moeder moge worden van eenen Buddha die, gelijk gij, de wereld zal bestralen''. Die wensch zou thans vervuld worden en de Bodhisatwa in haren schoot nederdalen.

2. ONTVANGENIS.

De bewoners van Kapilawastu plachten in de maand Âshâdha (Juni—Juli) een feest te hebben dat van den 7^{den} tot den 14^{den} duurde. ³ Toen de

¹ De Lalitawistara vermeldt alleen de 4 eerste punten van overweging.

² De grenzen van dit werelddeel zijn vrij onbepaald; de Buddhisten strekken het niet verder uit dan Indië.

³ De Lalitawistara, bl. 62, meldt niets van dit feest en laat de ontvangenis plaats hebben

feestweek nu weder aangebroken was, onthield zich de deugdzame Mâyâ van alle deelneming aan de luidruchtige vreugde der stedelingen. Op den dag vóór volle maan nam zij een bad in welriekend water en deelde rijkelijk en met milde hand liefdegaven onder de behoeftigen uit. Daarna doste zij zich in prachtgewaad, genoot een keurig maal, vervulde de vrome plichten die men op heilige dagen ¹ in acht te nemen heeft en begaf zich vervolgens naar haar slaapsalet ter ruste.

Toen de koningin in slaap gezonken was, zag zij een droomgezicht: de vier goddelijke beheerschers der windstreken namen haar met heur rustbed op en brachten het naar den Himâlaya, waar zij het onder eenen breedgetakten, lommerrijken boom nederzetterden, om daarop zelven eerbiedig ter zijde te gaan. Nu kwamen de vier gemalinnen dier heerschers, namen haar mede naar het meer Anawatapta, waarin zij haar een bad lieten nemen om heur van menschenlijke smetten te zuiveren. Na het bad werd zij in een hemelsch gewaad gekleed, gezalfd en met hemelsche bloemen getooid. Daarop leidde men haar naar een Zilverberg, waarbinnen een gouden als paleis ingerichte grot was, en legde heur op een rustbed, waarvan 't hoofdeneinde naar 't Oosten gekeerd was. Op dat oogenblik nam de Bodhisatwa de gedaante aan van eenen Witten Olifant, verliet den Goudberg waarop hij zich bevond, besteeg den Zilverberg, kwam met eene witte waterlelie in den snuit en onder een daverend geluid in de gouden grot en na driemaal het leger waarop zij rustte rechtsom rondgewandeld te hebben ten blijke van hoogachting, opende hij hare rechter zijde en drong aldus in heuren schoot.

Den volgenden morgen, toen de koningin ontwaakt was, verhaalde zij den droom ² aan heuren gemaal, die aanstonds 64 brahmanen liet ont-

in de lente, op vollemaansdag der maand Waiçakha (April) in 't begin der lente terwijl de maan in 't sterrebeeld Pushya of Tishya stond. Om 't jaar 500 v. Chr. viel de 1^{ste} Waiçakha van 't zonnejaar op 9 Maart.

¹ D. i. sabbathdagen, waarvan er vier in elke maand vallen, op de dagen van nieuwe en volle maan, op den 8^{sten} en op den 22^{sten}.

² Volgens Lalitaw. 63 gaat de koningin na ontwaakt te zijn naar 't Açoka-boschje en laat haren gemaal daarheen ontbieden.

bieden om te vernemen wat de droom voorspelde. De brahmanen zeiden: »Maak u niet ongerust, o Koning! de Koningin is zwanger geworden en zal eenen zoon, niet eene dochter baren. Indien hij in de maatschappij blijft leven, zal hij een Koning worden die de wereld beheerscht; ¹ maar indien hij de wereld verzaakt, zal hij een Buddha worden die in het heelal zijn licht zal laten schijnen».

Op het oogenblik dat de ontvangenis van den Bodhisatwa in den schoot zijner moeder plaats had, kwam de gansche natuur in beweging en geschieden er twee-en-dertig teekenen: een onvergelykelijke glans verlichtte het gansche heelal; de blinden, als begeerig om den luister des Bodhisatwa's te aanschouwen, werden ziende; de dooven konden hooren, de stommen spreken; de gebochelden werden recht van lijf en leden; de kreupelen wandelden; de gevangene menschen en dieren herkregen de vrijheid; het vuur der hellen doofde uit; de bewoners van 't schimmenrijk voelden honger en dorst gestild; de dieren legden hunne vrees af; alle schepselen genazen van hunne ziekten; alle schepselen werden vriendelijk; met liefelijk geluid hinnikten de paarden, brulden de olifanten; de muziekinstrumenten lieten, onbespeeld, hunne tonen hooren; de armringen en andere lijfsieraden der menschen tingelden; alle windstreken werden helder; een zachte, koele wind verkwikte alle schepselen; buiten het seizoen druppelde de regen ² neder; het water bobbelde uit de aarde; de vogels staakten hun vlucht door het luchtruim; de stroomen stonden stil in hunnen loop; het water der zee werd zoet en bedekte zich overal met waterrozen van allerlei kleuren; alle bloesems ontloken; aan de stammen, takken en

¹ De uitdrukking *cakrawartin* beteekent eigenlijk »iemand die een kreits of gouw (*cakram*) bestiert» (*wartayati*). Toen men deze beteekenis van *wartin* vergeten was, vatte men het woord op als »radroller» of »iemand wiens rad over het aardronde rolt», en hechte daaraan den zin van een »wereldheerscher», terwijl het woord, gelijk gezegd, niets anders uitdrukt dan »regent, gouverneur». Bij wijze van rhetorische aardigheid werd het ook op de zon toegepast, omdat diens rad of schijf (*cakra*) rolt. In dergelijke aardigheden, die berusten op misbruik van woordafleidkunde, is de Indische mythologie even rijk als het oudere Romeinsche recht.

² Tegenwoordig valt de maand Âshâdha, toen de ontvangenis plaats had, wel in den regentijd.

twijgen der boomen ontwikkelden zich rozen; ¹ uit den harden rotsgrond schoten wonderrozen te voorschijn; los nederhangende bloemen vertoonden zich in de lucht; overal zag men eenen bloemenregen; in de lucht weergalmden de tonen eener bovenaardsche muziek; al de sfeeren waren als omslingerd met kransen, als behangen met festoenen, omwuid van zwaaiende pluimen, bezwangerd met den geur van bloemen en reukwerk, overheerlijk schoon te aanschouwen. ²

Gedurende de zwangerschap bewaakten vier engelen met zwaard in de hand moeder en kind voor leed en ongeval. Altoos gelijkmoedig en tevreden, vrij van alle kwalen des lichaams, besloot de Koningin in haren schoot het kind, dat gelijk een blanke draad in een doorschijnend juweel daarin, als in een reliekkistje, rustte. Tien maanden lang droeg zij met de uiterste behoedzaamheid den kostbaren schat gelijk men eene kan vol olie draagt.

3. GEBORTE EN EERSTE KINDSHEID.

Als de tijd vervuld was, gaf Mâyâ aan haren echtgenoot den wensch te kennen om hare verwanten te bezoeken in de stad Dewahrada. Gereedelijk bewilligde de koning haar verzoek. IJlings liet hij den weg van Kapilawastu naar Dewahrada effenen en aan beide zijden met pisangs, volle watervazen, vlaggen en wimpels tooien. Daarop liet hij haar plaats nemen in eenen gouden draagzetel ³ en, met een grooten stoet ten geleide, vertrekken.

Tusschen beide steden ligt een lustbosch met hoog geboomte, het Lumbini-bosch geheeten. Zoodra de Koningin dit bereikt had, gingen de boomen in volle bloesempracht prijken; bijen van allerlei soort gonsden in de takken en op de bloemen, en scharen van vogels vlogen met blij geschal in het rond. Het was alsof het gansche bosch feest vierde ter eere van de nadering eens grootmachtigen konings.

¹ In den tekst wordt *paduma* gebruikt, dat wel is waar meestal een *Nelumbium* aanduidt, maar, rhetorisch, volkomen aan onze roos beantwoordt. Dat er geen *Nelumbiums* hier bedoeld zijn, is buitendien duidelijk genoeg.

² Ook de *Lalitaw.* 87 heeft het officieele getal van 32 voortekenen, die evenwel slechts gedeeltelijk met de beschrevene overeenkomen.

³ In *Lalitaw.* is het een wagen.

Op het zien van dit schouwspel gevoelde Mâyâ de neiging bij zich opkomen om zich in 't bosch te vermeien. Zij liet zich door hare geleiders naar een hoogen boom brengen en strekte de hand uit om een der takken te grijpen. ¹ De tak boog zich van zelve neder en terwijl zij hare hand uitstreckende hem vastgeklemd hield, was het oogenblik harer bevalling gekomen. Haar gevolg hing een gordijn om haar heen, terwijl zij staande, met de hand aan den boomtak, niet gelijk andere vrouwen in liggende of zittende houding, eenen zoon ter wereld bracht. Vier engelen uit den hoogsten hemel vingen het kind in een gouden net op en hielden het voor de blikken der moeder met de woorden: »Verheug u, Koningin! een edele zoon is u geboren».

Zoo werd de Bodhisatwa geboren, niet bezoedeld door onreinigheden, maar volkomen rein en stralende in luister. Desniettemin stroomden, bij wijze van eerbetoon, twee waterstralen uit den hemel neder om den Bodhisatwa en diens moeder te verfrisschen.

Uit de handen der vier engelen uit den hoogsten en versten hemel ging de pasgeborene over in die der beheerschers der 4 windstreken, en deze gaven hem wederom over aan de menschen. Daar wringt zich het kind plotseling uit de handen dezer laatsten los, gaat recht op den grond staan en blikkt naar het Oosten: verscheidene duizenden van sfeeren ontrollen zich tot één groote vlakte. Toen riepen goden en menschen, terwijl zij met bloemen en reukwerken hunne hulde bewezen, uit: »O verheven wezen! geen ander is er in de wereld die u evenaart, veel minder die u overtreft!»

Nadat de Bodhisatwa zijne blikken in alle richtingen gezonden en gezien had dat niemand zijns gelijke was, deed hij zeven stappen in noordelijke richting, terwijl de groote Brahma en andere goden als dienaren hem de teekenen der koninklijke waardigheid nadroegen. Bij den zevenden

¹ De Lalitaw. 94 verhaalt dat de Koningin van den wagen stijgt, en met haar gevolg rondwandelende, getroffen wordt door 't gezicht van eenen boom behangen met allerlei kleinnooden. Als in de lucht zwevende strekt zij haren arm die zich *als een bliksemstraal* voordoet uit naar den tak die zich van zelf nederbuigt. Het kind wordt uit haar rechter zijde geboren.

stap stond hij stil en riep zegepralend uit: »Ik ben de hoogste in deze wereld!» en liet nog andere juichkreten hooren, zooals ten kamp gaande helden plegen aan te heffen. ¹

Even als het heugelijk feit der ontvangenis was ook de geboorte des Bodhisatwa's begeleid van 32 voorteekenen, en op hetzelfde oogenblik als hij werden ook geboren zijne aanstaande gemalin Yaçodharâ of Yaçowati en zijn neef Ânanda, die cenmaal zijn geliefde discipel worden zoude; voorts zijne gezellen Chanda of Chandaka ² en Udâyin of Kâlodayin en zijn ros Kanthaka, die alle later in de geschiedenis eene rol zullen spelen. Te gelijker tijd sproot de groote Bodhi-boom te Uruwilwâ uit den grond en werden de 4 schatkamers voortgebracht, waarvan de eene een mijl, de tweede een half uur, de derde drie mijl en de vierde een uur in omvang was. ³

Kort na de geboorte werd het kindeke door de inwoners van Dewahrada en Kapilawastu van 't Lumbini-bosch naar laatstgenoemde stad gevoerd. ⁴ Intusschen was er uitbundige blijdschap in de hemelen dat den koning Çuddhodana een prins geboren was, welke eenmaal, onder den Bodhi-boom, den boom der Ontwaking en der Kennisse, gezeten, een Buddha zou worden. Op dat pas kwam de wijze Dewala, ⁵ die de 8 trappen

¹ In Lalitaw. 97 eenigszins anders: »Ik ben de verhevenste in de wereld; ik ben de doorluchtigste in deze wereld! dit is mijne laatste geboorte; ik zal een einde maken aan wedergeboorte, ouderdom, dood en smart.» Dan volgt nog: »Na zeven stappen noordwaarts gedaan te hebben riep hij uit: »ik zal de allerhoogste zijn van alle wezens». Dan, na evenveel schreden naar het nadir, met de woorden: »ik zal den Booze en het heir des Boozen vernielen; ik zal de groote wet openbaren die als een regen het hellevuur zal uitblusschen ten behoeve van alle bewoners der onderwereld.»

² In 't Pali *Channo*.

³ De Tibetaansche levensbeschrijving (bij Schiefner 235) verzekert dat op hetzelfde oogenblik in de 4 groote steden vier koningskinderen geboren werden die bij hun verschijning in 't leven de hemelstreken verlichtten. Het waren Prasenajit, zoon van Brahmadata, te Çrâwasti; Bimbisâra, zoon van Mahâpadma, te Râjagṛha; Udayana, zoon van Çatânika, te Kauçâmbi; Pradyota, zoon van Anantanemi, te Ujjayini. Alle spelen in de legende eene rol.

⁴ Volgens Lalitaw. 112 blijft de pasgeborene met de schare eene week in het bosch.

⁵ Ook Kâla-Dewala en elders Asita-D., d. i. zwarte Dewala, geheeten; bij de Noordelijke Buddhisten gewoonlijk Asita. Hij is de mythische verkondiger van een leerboek over astrologie en als zoodanig wel bekend uit de letterkunde der heidensche Indiërs.

van kennis doorloopen had, in den hemel. Verwonderd over de luidruchtige vreugde welke daar heerschte vroeg hij wat toch de oorzaak daarvan was. »Wel'', was het antwoord, »Koning Çuddhodana heeft een zoon gekregen die eenmaal onder den Bodhi-boom een Buddha zal worden en het rijk der Wet uitbreiden, en ons zal het gegeven zijn dien Buddha te zien en diens Wet te vernemen. Daarom zijn wij zoo blijde''.

Nauwelijks had de heremiet dit gehoord of hij daalde van den hemel af en haastte zich naar de vorstelijke woning te Kapilawastu, waar hij op den hem aangewezen zetel plaats nam en zeide: »Ik verneem, o Koning! dat u een zoon geboren is. Ik zou hem gaarne eens zien.'' De koning gaf order dat men het kindeke aanstonds feestelijk zou aankleeden en in zijne tegenwoordigheid brengen. Toen de jonggeboren Bodhisatwa gehaald was, werd hij door zijnen vader aan den heremiet voorgesteld, opdat hij dezen eerbiedig zoude groeten. Doch het kind wendde zijn voeten ¹ naar boven en plaatste ze op den ruigen haarbos van den asceet, want het zou niet passen dat een Bodhisatwa zich voor wie het ook zij vernederde. Dewala, dit begrijpende, rees van zijnen zetel op en bracht de handen saamgevoegd eerbiediglijk aan het voorhoofd, zoodat de koning, dit buitengewone schouwspel ziende, aan zijnen eigen zoon hulde bood en zich voor hem ter aarde wierp.

Dewala, die het vermogen had zich alles te herinneren wat er in de laatstverledene 40 tijdperken gebeurd was en te voorzien wat er in de 40 volgende zou geschieden, ² sloeg de kenteekenen aan 't lichaam

¹ In 't Sanskrit beteekent het woord voor voet ook straal.

² Hetgeen niet wegnam dat hij de oorzaak van de vrolijkheid der goden in den hemel niet kon raden. Men meene niet, dat dergelijke tegenstrijdigheden, die talloose malen voorkomen, aan den blik der Buddhistische verhalers ontsnapt kunnen wezen. Indien zij desniet-tegenstaande die schijnbare ongerijmdheden ongerept hebben gelaten, dan is het omdat zij uit eerbied voor de sage niet willens of wetens althans, de trekken er van uitgewischt hebben. Inderdaad, ze zijn niet kritisch te werk gegaan, maar hebben zich ook niet schuldig gemaakt aan wankritiek. Er is niets onkritischer dan zoogenaamde sagenkritiek, welke een uitvloeisel is van nevelachtige begrippen omtrent het wezen der sage en het wezen der geschiedenis beide. Bij een geschiedverhaal *kritiseert* men, maar een mythe of eene sage *verklaart* men; is men niet zeker of iets tot de geschiedenis of tot de sage behoort, dan *verhaalt* men.

van den Bodhisatwa gade en kwam na eenig nadenken tot het besluit, dat het kind eenmaal zonder twijfel een Buddha zoude worden. Dat vooruitzicht was hem een bron van vreugde. Doch toen hij zich straks in gepeins verdiepte of hem 't voorrecht beschoren zou wezen den Bodhisatwa in diens vollen luister als Buddha te aanschouwen, besefte hij dat hij vóór dien tijd reeds overleden zou zijn en barstte in tranen uit. De aanwezigen, niet begrijpende wat de reden van die plotselinge afwisseling van vreugde en smart wezen kon, vroegen den eerwaardigen grijsaard of hij dachtte dat den jongen prins eenig letsel zou overkomen. »Neen», antwoordde Dewala, »hem zal geen letsel overkomen: hij zal zonder twijfel een Buddha worden». — »Waarom schreit gij dan?» hernam men. — »Omdat het mij niet gegeven zal zijn zulk een man in zijne hoedanigheid van Buddha te aanschouwen. Dat acht ik een groot ongeluk voor mij en daarom kan ik het niet laten mij-zelfen te beklagen.» Na dit gezegd te hebben verviel hij wederom in gepeins om te onderzoeken of er niemand onder zijne verwanten was die het geluk, dat hem zelve ontzegd was, zou kunnen deelachtig worden. Zijne gedachten vielen op zijnen neef Nálaka.¹ Aanstonds spoedde nu de grijsaard naar 't huis zijner zuster en vroeg haar: »Waar is uw zoon Nálaka?» — »Thuis, heer broeder.» — »Roep hem dan,» zeide hij. De jongeling kwam en werd door zijnen oom aldus toegesproken: »Jongen lief! in het huis van Koning Çuddhodana is een zoon geboren, uit wien een Buddha zal groeien: over 35 jaar zal hij het Buddhaschap aanvaarden en zult gij het voorrecht genieten daarvan getuige te wezen. Begin gij intusschen met nu reeds den geestelijken stand² te omhelzen.» De jongeling

¹ Bij de N. Buddhisten heet deze Naradatta, waarvan Nalaka, schoon niet Nálaka, heel wel een verkleiningsvorm in gewestelijke uitspraak zijn kan. Hun overlevering, welke eenigszins van de bovenmeêgedeelde afwijkt, is in korte trekken aldus: Zoodra de oude Asita uit de blijdschap der goden had opgemaakt dat Çuddhodana een zoon geboren was, voorzien van 82 teekenen van toekomstige grootheid, riep hij zijn neef Naradatta, deelde hem de heugelijke tijding mede en begaf zich met hem uit het luchtruim nederdalende naar Kapilawastu. De profetie van Asita komt naar inhoud en vorm overeen met de later volgende voorspelling der brahmanen bij de doopplechtigheid.

² In Lalitaw. luiden Asita's woorden aldus: »Wanneer gij hoort, Naradatta, dat de

volkomen overtuigd dat zijn oom hem nooit een verkeerden raad zou geven, gaf aan die aanmaning gehoor, schafte zich monnikskleederen en een aarden nap aan, liet zich haar en baard afscheren, schoot de rosse pij¹ aan, en na in gedachte den Bodhisatwa zijne hulde gebracht te hebben, toog hij naar den Himàlaya en leefde daar als kluizenaar. Later toen de Tathàgata de hoogste, volkomene wijsheid bereikt had, zocht Nàlada hem op, hoorde zijne prediking en keerde terug naar den Himàlaya, waar hij tot den rang van Arhant (Grootmeester) opklom en na zeven maanden, aan 't einddoel van zijne loopbaan gekomen, rechtop staande bij den Goudberg, in het volstreckte Nirwàna inging.

Op den vijfden dag na de geboorte moest de plechtigheid des doops en der naamgeving plaats hebben. Voor die gelegenheid was het paleis met allerlei geurige stoffen geparfumeerd en met bloemen en geroosterde graankorrels bestrooid. Een honderdachttal van brahmanen die in de studie der 3 Weda's volleerd waren, werden op het feest genoodigd en op uitgezochte spijzen onthaald. Onder hen waren er acht die uitmunten in de kunst om uit de kenteekenen des lichaams de toekomst te voorspellen. Hun namen waren Ràma, Dhwaja, Lakshana, Mantrin, Kaundinya, Bhoja, Suyàma en Sudatta. Het waren dezelfde die ook bij de ontvangenis den droom der Koningin hadden uitgelegd.

Na aandachtige beschouwing der kenteekenen kwamen zeven hunner niet verder dan tot het volgende dilemma: »niemand met zulke teekenen wordt, indien hij in de maatschappij blijft, een wereldheerscher; indien hij den geestelijken stand omhelst, een Buddha.» Terwijl zij uitweidden over al de heerlijkheden van een alleenheerscher, merkte de jongste van de acht, de student Kaundinya,² de onmiskenbare kenteekenen op van een

Buddha in de wereld is opgestaan, ga dan en word een zwerfend monnik onder diens bevel. Dat zal u eeuwig tot voordeel, nut en vreugde strekken.»

¹ Bij de Zuidelijke Buddhisten is de kleur geel, bij de Noordelijke rood. Wij hebben een middelterm gekozen.

² In 't Pali Kondañño.

Buddha aan het lichaam van 't kindeke en met volle overtuiging profeteerde hij dat er slechts ééne mogelijkheid was, dat de prins niet anders kon worden dan een Buddha die zijn licht in de wereld zal laten schijnen.

Het kind ontving den naam van Siddhârtha, of, volgens andere, Sarvârthasiddha.¹

Nadat de acht brahmanen die het doopmaal hadden bijgewoond in hunne woning waren teruggekeerd riepen zij² ieder zijn zoon tot zich, zeggende: »Wij zijn reeds hoog bejaard en vermoedelijk zullen wij den tijd niet meer beleven dat de zoon van Koning Çuddhodana de alwetendheid zal bereiken, maar met u is het een ander geval; *gij* moet zorgen, zoodra de prins zoover zal gekomen zijn, u in zijne orde te laten opnemen.»

De oude brahmanen zouden inderdaad het blijde tijdstip niet meer beleven: ze stierven alle, met uitzondering van Kaundinya, die trouwens nog jong en sterk was. Deze verzaakte de wereld en kwam al rondzwervende na verloop van tijd te Uruwilwâ,³ dat hem behaagde en een geschikt oord leek om zich te vestigen. Toen hij, vele jaren later, vernam dat Prins Siddhârtha de monnikspij had aangeschoten, haastte hij zich zulks aan de zeven brahmanenzonen mede te deelen en hun te verzekeren dat de prins zonder twijfel eenmaal het Buddhaschap zou erlangen, terwijl hij hen herinnerde aan de dringende vermaning huns vaders. Drie hunner lieten zich niet overhalen; de vier overigen traden, met Kaundinya aan 't hoofd, in den geestelijken stand. Dit zijn de vijf die later in de geschiedenis optreden onder den naam van het vijftal eerwaarde Vaders of de Vijven. — Keeren wij tot den Bodhisatwa terug.

Bij gelegenheid van de voorspelling der brahmanen kon Çuddhodana zich niet weêrhouden te vragen welke beweegredenen zijnen zoon zouden kunnen nopen tot het kiezen van het monniksleven. Het antwoord was, dat het besluit van den prins een gevolg zou wezen van vier verschijningen

¹ Deze laatste naam is de meer gebruikelijke bij de N. Buddhisten; uit den Lalitaw. blijkt dat hij door den vader gegeven werd, doch niet op welken dag of waar; uit de ietwat verwarde voorstelling schijnt men te moeten afleiden dat de naamgeving plaats had in 't Lumbini-bosch.

² Met uitzondering van Kaundinya, die nog student en ongehuwd was.

Pali: Uruwelâ.

die zijn oog zouden treffen. Op de vraag welke die vier waren, luidde het antwoord: »het gezicht van een oud man, van een zieke, van een doode en van een geestelijke.» De koning had dit niet vernomen of hij besloot er voor te zorgen, dat zijn zoon nooit in de gelegenheid zou komen een van die vier verschijningen te zien, want het was zijn vurige wensch dat Siddhârtha een machtig alleenheerscher zou worden wiens gebied zich uitstreckte over de 4 werelddeelen en de 2000 eilanden. Uit dien hoofde werden in alle richtingen over een mijl afstands wachten geplaatst om den prins te beletten ooit een mensch in een der vier genoemde toestanden te zien.

Op denzelfden dag deden 8000 leden der Çākya-familie, welke de plechtigheid bijwoonden, de gelofte, dat zij in elk geval, hetzij de prins eenmaal Buddha of koning werd, hem hun zonen als volgelingen zouden geven. In 't eerste geval zou hij eene schare om zich heen hebben van monniken uit riddersgeslacht; in het tweede eenen stoet van prinses. ¹

Eene week na zijne geboorte verloor het kind zijne moeder, zooals trouwens elke Buddha zijne moeder op dien leeftijd verliest. Na haren dood werd Mâyâ in den hemel der zaligen opgenomen.

Sommige zeggen dat de moeder stierf omdat haar het hart brak toen haar zoon, volwassen en geheel ontwikkeld, uittoog. ²

De koning droeg zorg dat vrouwen van uitnemende schoonheid en vrij van alle gebreken als minnen en kinderjuffers ter verpleging van den Bodhisatwa werden in dienst genomen ³ en zoo, steeds omgeven van eene talrijke vrouwelijke omgeving, groeide het kind in luister en weelde op.

¹ De Lalitaw. verhaalt dat 80000 meisjes, die op denzelfden dag als de prins geboren waren hem ter opwachting en bediening geschonken werden.

² Deze schijnbaar ongerijnde, en daarom zonder twijfel echte trek der sage, wordt vermeld in Lalitaw. 112.

³ De zuster van Mâyâ, de matrone Gautamî, werd de pleegmoeder van den moederloozen knaap.

4. BLIKEN VAN BUITENGEWONEN AANLEG.

Op zekeren dag ¹ ging koning Çuddhodana het akkerfeest vieren bij 't begin van den zaaitijd. De geheele stad, schoon versierd, zag er uit als ware het een godenverblijf. Alle knechten, arbeiders, enz. kwamen, uitgedost in nieuwe kleëren en getooid met bloemen en kransen, aan het hof bijeen, terwijl op 's konings meierij een duizendtal ploegen werden in gereedheid gebracht. Daarenboven waren er 799 ploegen met trekossen bespannen en met zilver versierd, doch de ploeg dien de koning zou hanteeren was versierd met juweelen en goud; ook de hoornen der ossen, alsmede de jukstrengen en de prikkel waren verguld. Omgeven van een grooten stoet ging nu de koning, zijnen zoon medenemende, naar buiten.

Op den akkergrond stond een Djamboeboom, dichtgelooverd en schaduwrijk. Hieronder liet Çuddhodana voor den prins een leger spreiden, hetwelk van boven bedekt was met een hemel met gouden sterren, en omgeven van een gordijn als van een ringmuur. Na eene wacht er bij achtergelaten te hebben, begaf de koning met zijn gevolg zich naar de plaats waar de ploegen gereed stonden. Daar legde hij de hand aan den gouden ploeg, de heeren van zijn gevolg pakten de zilveren ploegen en de akkerlieden de overige. Nu gaat het aan het ploegen. De koning dreef den ploeg wakker door de kluiten, den ganschen akker doorsnijdende, nu eens van onderop naar boven, dan weër van bovenop naar onder. Kortom, hij had met het werk grooten voorspoed. De kinderjuffers aan wier hoede de Bodhisatwa was toevertrouwd, in haar nieuwsgierigheid hoe de koning met het ploegen slaagde, liepen alle uit de tent weg. Als de Bodhisatwa, rondkijkende, niemand zag, stond hij haastig op, ging met gekruiste beenen zitten en verdiepte zich, zoo gezeten, met ingehouden adem, in wijsgeerige bespiegeling.

Middelerwijl draalden de kinderjuffers zóó lang alvorens terug te keeren,

¹ Vijf maand na de geboorte, volgens de door Hardy *Manual of Buddhism* 150 gebruikte bron.

dat de boomen hun schaduw reeds naar de tegenovergestelde richting gewend hadden, met uitzondering van den Djamboeboom, welke zijn lommer in een kring om zich heen bleef verspreiden. Als de vrouwen eindelijk bedachten dat de prins alleen gelaten was, keerden zij onthutst terug, sloegen driftig het gordijn op, traden binnen en, ziet! daar zat de Bodhisatwa op zijn rustbed met gekruiste beenen, terwijl de boom zijn lommer over hem uitbreidde. Zij ijlden om dat wonder aan den koning te berichten, die haastig toesnelde en op het zien van het mirakel zich eerbiedig voor zijnen zoon nederboog met de woorden: »dit is de tweede maal, kind lief! dat ik mij voor u nederbuig!”¹

Sommige verhalen² dat de oudere leden der Çākya-familie eens den koning voorstelden het kind naar den tempel te laten brengen. Çuddhodana juichte dit plan ten zeerste toe en gaf order aan de matrone Gautami om den prins feestelijk te kleeden. Terwijl zij hiermede bezig was vroeg de kleine waar zijne moei hem heen wilde brengen en toen hij hoorde »naar den tempel” begon hij hartelijk te lachen en verklaarde, in verzen, dat niet hij de goden behoorde te vereeren, maar de goden hem, dewijl hij hooger was dan zij: »goden en menschen zullen eenmaal weten dat ik zelf een god ben.” Niettemin werd de kleine Bodhisatwa, vergezeld van een onafzienbaren stoet, door de feestelijk versierde straten naar den tempel gebracht. Nauwelijks was hij binnengekomen of de levenlooze afgodsbeelden stonden van hun zetels op en wierpen zich neder voor de voeten

¹ De lezing die de Lalitaw. van deze schoone sage geeft, wijkt aanmerkelijk af. Van 't akkerfeest en 't aandeel des konings daaraan is geen sprake. Alleen wordt gezegd dat de prins eenmaal in de schoone Meimaand met zijne makkers een uitstapje maakte naar een landbouwersdorp dat aan zijn vader toebehoorde. Daar alleen gelaten en onder 't lommer van een Djamboeboom gezeten, geeft hij zich aan bespiegeling over. De aard dier bespiegeling wordt uitvoerig beschreven. Het wonder met de schaduw is hetzelfde. De koning zijnen lieven zoon missende, zendt overal heen om den knaap te zoeken, en gaat, na bericht ontvangen te hebben waar hij zich ophoudt, naar hem toe. Bij die gelegenheid bewijst hij zijnen zoon hulde, evenals in bovenstaand verhaal.

² Dit verhaal en 't volgende zijn overgenomen uit de Noordelijke overlevering.

van den Bodhisatwa.¹ De verbazing welke dit wonderbare voorval bij de toeschouwers, zoowel goden als menschen, wekte was algemeen, en zelfs de natuur deelde daarin: de aarde beefde; een bloemenregen daalde neder en ontelbare muziekinstrumenten lieten van zelve hunne zoete tonen hooren.

Dezelfden vertellen ook het volgende. Toen de knaap den leeftijd bereikt had om onderwijs te ontvangen werd hij met groote staatsie naar de school gebracht. De glans die van hem uitstraalde was zóó overweldigend dat de schoolmeester, Wiçwámitra genaamd, bij 't binnentreden van den jongen Bodhisatwa in het vertrek voorover ter aarde stortte, en stellig zou hij in dien toestand gebleven zijn, had niet een engel hem bij de hand gevat en zoo weér opgericht. De proeven die de knaap van zijne schrijfkunst aflegde, vóór dat de schoolmeester in staat geweest was hem daarin te onderrichten, waren zoo buitengewoon dat de schoolmeester, die, zooals vaak het geval is met lieden van zijn beroep, niet van verwaandheid² was vrij te pleiten, in stomme verbazing uitriep: »deze staat hooger dan alle goden; hij is onvergelykelijk, zonder wedergade in het heela!" Verder, bij de lees oefeningen, verloochende zich de wondermacht van den Bodhisatwa evenmin. Wanneer bijvoorbeeld de scholieren *a* zeiden, hoorde men den klank *a-nityas sarwasanskârah*, on-bestendig is elke indruk.³ Spraken de jongens *î* uit, dan liet zich hooren: *îtibahulan jagat*, de wereld is vol plagen. Op gelijke wijze volgde op elke letter van 't alphabet een stichtelijk, dierbaar woord uit de leer van den lateren Buddha, zoodat het gemoed der 32000 scholieren die er in de school

¹ Om dit te begrijpen moet men voor oogen houden dat, naar Indische begrippen, de godenbeelden, hoewel op zich zelve zielloos, door den god welken zij voorstellen kunnen bezielde worden.

² Gemeenlijk hadden de Indische schoolmeesters dit kleine gebrek.

³ De verklaring van 't woord *sanskâra* kan eerst later gegeven worden. Het zij genoeg hier aan te stippen dat het in de taal der stervelingen onderscheidene beteekenissen heeft. Met hun gewone verachting voor philologie hebben de Indische metaphysici, en niet alleen de Buddhistische, de beteekenissen dooreen geklutst en daarop het kaartenhuis hunner metaphysische stelsels gebouwd.

zaten, voorbereid werd om naderhand de heilwaarheden van den Buddha in zich op te nemen.

5. HUWELIJK.

Toen prins Siddhârtha omstreeks 16 jaar oud was, liet zijn vader drie paleizen voor hem bouwen en inrichten, een voor den zomer, een voor den regentijd en een voor den winter.¹ Het eerste had negen verdiepingen; het tweede zeven en het derde vijf. Om den prins te dienen werden er 40000 dansmeisjes aangewezen. Naar gelang van het seizoen bracht de Bodhisatwa in een dezer paleizen den tijd genoegelijk door, terwijl hij daar, als een god door hemelnimfen, omringd was en bediend werd door prachtig uitgedoste danseressen en opgevrolijkt door de ruischende tonen eener onzichtbare muziek.

De voornaamste gemalin van den prins werd Yaçodharâ, die later de moeder zou worden van Râhula en daarom in de geschiedenis bekend staat onder den naam van »Râhula's moeder''. Omtrent dit huwelijk weten sommige² het volgende te vertellen.

De invloedrijkste leden der Çakya-familie waren eens in de audientiezaal vergaderd om den koning hunne opwachting te maken. Zij veroorloofden zich Zijne Majesteit te herinneren aan de profetie bij 's prinsen geboorte en op te merken dat het raadzaam scheen den prins te doen huwen, opdat de genoegens van 't huwelijksleven hem zouden weêrhouden den geestelijken stand te kiezen. De koning deelde volkomen hun gevoelen en zeide dat het er nu maar op aan kwam, eene bruid, den prins waardig, te vinden. Wel is waar hield ieder der aanwezige Çakya's, wel vijfhonderd in getal, het er voor dat zijne eigene dochter juist de geschikte bruid zou wezen en zij lieten niet na, zulks te kennen te geven. Doch de koning zeide dat de prins niet licht te bevredigen was en het dus raadzaam ware, eerst hem zelven over de aangelegenheid te spreken.

¹ Gewoonlijk verdeelen de Indiërs het jaar in 6 jaargetijden: lente, zomer, regenseizoen, herfst, winter en koude tijd. De Buddhisten kennen deze verdeeling ook, maar maakten vroeger meer gebruik van de driedigige in zomer, regentijd en winter.

² De Noordelijke Buddhisten; volgens Lalitaw. 155 en Lebensbeschreibung 236.

Er werd gehandeld in dien geest als de koning verlangd had. De Çakya's vervoegden zich tot den prins en stelden hem de bewuste zaak voor. De Bodhisatwa verzocht een week uitstel om zich te beraden. Ofschoon wel begrijpende dat de min en hare geneugten een onuitputtelijke bron zijn van allerlei onheil, besloot hij zich te voegen. Hij deelde het besluit waartoe hij gekomen was mede en gaf op, welke deugden hij in zijne aanstaande bruid eischte. Çuddhodana gaf aanstonds den hofpriester de opdracht om in geheel Kapilawastu een meisje met de begeerde eigenschappen te zoeken; tot welken der vier standen zij blijken zou te behooren, was eene volmaakt onverschillige zaak, die op de keuze geen invloed moest uitoefenen, want Siddhârtha zag niet op familie of adellijken naam, maar alleen op deugd.

De hofpriester kweet zich van zijne taak en vond eindelijk een meisje met zulke eigenschappen als vereischt werden, in de dochter van den Çakya Daṇḍapāni, Gopā geheeten. Onmiddellijk gaf hij verslag van zijne bevinding aan den vorst, die ten overvloede, om zeker te zijn dat het bedoelde meisje ook in den smaak van den prins zou vallen, een middel uitdacht om zich van de neiging zijns zoons te vergewissen. Hij liet te dien einde allerlei kleenoodiën vervaardigen en daarna bij geluid van de schel in de stad omroepen dat de prins uitdeeling van die sieraden zou houden aan alle meisjes van de stad.

Op den bepaalden dag kwamen de meisjes in de audientiezaal en ontvingen een voor een uit de handen van den prins een kleenood, waarmede zij zich dan schielijk verwijderden, want geene van alle was in staat om den luister en de majesteit van 's Bodhisatwa's blik te verdragen. Eindelijk verscheen Gopā, toen alle kleenooden reeds uitgedeeld waren. Toen zij onbedeesd, zonder de blikken neêr te slaan, genaderd was en zag dat niets meer voor haar overschoot, zeide zij lachende tot den Bodhisatwa: »Prins! wat heb ik u misdaan, dat gij mij minacht?" — »Ik minacht u volstrekt niet," hernam Siddhârtha, »maar gij zijt te laat gekomen." Met deze woorden stroopte hij zich een kostbaren ring van den vinger en reikte haar dien. »Prins," zeide zij, »verdien ik dezen van u

te ontvangen?" — »Ja, al deze mijne sieraden moogt gij ontvangen." — »Neen," hernam zij, »wij willen den prins niet van zijne sieraden be-rooven; intègendeel, wij zouden hem liever een sieraad meer toewenschen." Zoo ontwikkelde zich een gesprek ¹ en rustte het oog van den prins eene poos met welgevallen op de schoone Gopâ. De koning door zijne geheime agenten hiervan verwittigd liet nu bij Daṇḍapâṇi aanzoek doen om de hand van diens dochter. Daṇḍapâṇi, een telg van een hoog adellijk ridder-geslacht, maakte bezwaar, omdat hij volgens voorvaderlijk gebruik in zijn geslacht zijne dochter niet geven kon aan iemand zoo verwijfd opgevoed en zoo onbedreven in de kunsten des oorlogs en des vredes als de prins. Door dit antwoord was Çuddhodana zeer uit het veld geslagen, doch de Bodhisatwa stelde hem gerust en verklaarde dat hij bereid was den kamp op te nemen tegen alle die gezind mochten zijn het tegen hem te be-proeven. Onmiddellijk daarop liet de koning bij klinkende schel in gansch Kapilawastu afkondigen dat de prins ieder die wilde uitnoodigde om over eene week eenen wedstrijd met hem, prins Siddhârtha, aan te gaan.

Op den bepaalden dag nam de wedstrijd, waartoe zich vijfhonderd Çākya's aangemeld hadden, een aanvang. Ook de schoone Gopâ was tegenwoordig, met den wimpel welke den overwinnaar in het tornooi zou sieren, in de hand. Siddhârtha legt ongeloofelijke proeven van zijne be-drevenheid in wapen- en lichaams oefeningen af en overwint alle tegen-standers. En niet alleen in alle ridderlijke oefeningen toonde hij volleerd te zijn, maar ook in alle kundigheden en kunsten van den geleerde legde hij een even verwonderlijk meesterschap aan den dag. ² Van toen af maakte zich wrok en nijd meester van 't booze hart van Siddhârtha's

¹ Van dit in menig opzicht zoo geestig gesprek heeft de uitgever der erbarmelijke Calcutta'sche uitgave van den Lalitawistara niets begrepen, evenmin de Tibetaansche levens-beschrijver bij Schiefner 236.

² Bij de IJslanders bestonden de vaardigheden of kunsten (*íþróttir*) eens helds oudtijds ook niet alleen uit lichaams-, maar ook uit geestesoefeningen. Koning Harald noemt er acht: dichtkunst, rijden, zwemmen, loopen op sneeuwschoenen, schieten, roeien, op de harp spelen en verskunst.

eigen neef, Dewadatta, Amṛtodana's ¹ zoon, die later zulk een verraderlijke rol jegens den Meester spelen zoude. Maar Daṇḍapāṇi schonk gaarne, na zulke schitterende proeven van hetgeen de Bodhisatwa vermocht gezien te hebben, de hand zijner dochter aan den overwinnaar. Gopā werd met den prins in den echt verbonden en tot diens voornaamste gemalin gekroond ². Met haar en nog 84000 andere vrouwen leefde Siddhārtha in weelde en geneugt.

Een ander verhaal ³ omtrent het huwelijk luidt, dat Çuddhodana bij Suprabuddha, koning van Koli, aanzoek deed om de hand van diens dochter Yaçodharā voor zijnen zoon Siddhārtha, maar een weigerend antwoord ontving omdat Suprabuddha ⁴ niet genegen was zijne dochter te geven aan iemand die eenmaal monnik zou worden. Doch het meisje zelve verklaarde aan niemand anders dan Siddhārtha te willen toebehooren, zelfs indien hij op den dag na de huwelijksplechtigheid monnik verkoos te worden. Verder tegenstreven kon Suprabuddha niets baten, te minder dewijl Çuddhodana als hoofd der Çākya's de macht had om dwangmaatregelen aan te wenden. Zoo werd dan Yaçodhara door haren vader, zijns ondanks, afgestaan en door Çuddhodana medegenomen naar Kapilawastu, waar zij met den Bodhisatwa in den echt werd verbonden en tot diens voornaamste gemalin gekroond. De overige leden van 's prinsen vrouwen-timmer waren dochters van de aanzienlijkste Çākya's en Kolya's ⁵.

¹ De Zuidelijke Buddhisten noemen hem een zoon van Suprabuddha en een broeder van Yaçodharā; zoo Hardy M. of B. 231. Zijne moeder heette Godhī, volgens Culla-Wagga 7, 3; doch bij Schiefner 237 Dewadattā.

² Uit de wijze waarop in Lalitaw. 270 van Yaçowattī, anders gezegd: Yaçodharā, gesproken wordt, blijkt dat zij en Gopā voor een en denzelfden persoon gehouden worden. Zulks wordt ook uitdrukkelijk gezegd bij Schiefner 236.

³ Overgenomen uit Hardy M. of B. 152.

⁴ Suprabuddha is bij de N. Buddhisten de vader van Māyā, dus de grootvader van den lateren Buddha; zijne vrouw was Lumbinī, naar wie het bekende Lumbinī-bosch genoemd werd. Naar de Zuidelijke overlevering is onze Suprabuddha een broer van Daṇḍapāṇi; Hardy M. of B. 187. In de taal der mythologie beteekent „broeder” iets van denzelfden aard, of eene andere phase van dezelfde verschijning; wij zeggen „een zusje en broertje”, van twee dingen die zoo op elkaar lijken dat het eene voor 't andere zou kunnen doorgaan.

⁵ In Lalitaw. Koḍya, hetgeen slechts een verschil in spelling is.

Terwijl de prins zich in genoegens baadde, ging er op zekeren dag een gemor op in den kring zijner verwanten en magen: »Siddhārtha geeft zich geheel aan het vermaak over, zonder eenige kunst te leeren. Als er oorlog komt, wat zal hij dan doen?» De koning liet den Bodhisatwa roepen en deelde hem mede wat de familie al zoo zeide. »Sire!» antwoordde deze, »laat in de stad met trommelslag ¹ bekend maken dat ik van daag over eene week aan mijne verwanten mijne bedrevenheid zal toonen.» De koning deed zulks en op den bepaalden dag gaf Siddhārtha zulke schitterende blijken van ongewone bedrevenheid in 12 kunsten, dat de verwanten over hem tevreden waren. ²

6. VOORBODEN DER TOEKOMST.

Het gebeurde op zekeren dag dat de Bodhisatwa lust gevoelde om naar het wandelpark te gaan en zijnen wagenmenner ³ last gaf het rijtuig in te spannen. Chanda, de trouwe wagenmenner, kweet zich van den hem opgedragen last: de wagen werd allerprachtigst versierd en met vier schimmels van volbloed Sindhusch ras bespannen. De Bodhisatwa besteeg den wagen en reed den weg naar het park op.

Toen was het dat de goden, wetende dat de tijd naderde waarop de Bodhisatwa de hoogste kennis zou deelachtig worden, besloten de verschijningen die op zijnen levensloop zulk eenen beslissenden invloed zouden uitoefenen in 't leven te roepen ⁴. Zij lieten eenen engel de gedaante aannemen

¹ Alle publieke bekendmakingen geschieden bij de N. Buddhisten bij klinkende schel, bij de Zuidelijke met trommelslag.

² Dit verhaal is klaarblijkelijk slechts eene variatie van den wedstrijd voor 't huwelijk.

³ In 't oude Indië nam de wagenmenner nagenoeg denzelfden rang in als in onze Middeleeuwen de schildknaap. Hij is de trouwe makker van zijn heer en moet daarom een ontwikkeld man zijn, vooral in de dichtkunst. Vandaar dat hij schildknaap en meistroel te gelijk is.

⁴ Volgens den Lalitaw. doen de goden nog meer: in scharen komen zij tot den prins om hem er aan te herinneren dat de tijd waarop hij de wereld zal verzaken nadert en hem te manen aan zijne taak der Verlossing. En niet alleen de goden deden zulks; scharen van vrouwen, beziel door de Buddha's der verschillende windstreken, zingen liederen om hem op te wekken, hem herinnerende aan hetgeen hij in zijn vroegere levensopenbaringen nagestreefd en verricht heeft. — Het is wellicht niet overbodig op te merken dat de windstreken zelven bij de Indiërs steeds als meisjes worden voorgesteld.

van eenen stokouden man, schier tandeloos, grijs van haar, gekromd en voorovergebogen, welke met eenen stok in de hand al waggelende moeielijk voortstropelde. Beide, de prins en de wagenmenner, krijgen de schijngestalte te gelijkertijd in het oog. De eerste vraagde: »Wat is dat toch voor een man, wiens hoofdhaar zoo geheel anders lijkt dan dat van andere menschen?» — »Hoogheid!» antwoordde Chanda, »het is een grijsaard, die, onder den last des ouderdoms gekromd en van kracht en levenslust beroofd, niet meer in staat is om te werken en op deze wijze zijn treurig bestaan voortsleept.» De prins hernam: »Is dit eene eigenaardigheid van zijn geslacht of is 't het lot van ieder mensch om zóó te worden?» en het antwoord luidde: »Ieder mensch, Hoogheid, wordt door den ouderdom in dien staat gebracht.» — »Wee, o wee dan, dat men geboren wordt, indien een ieder zulk een ouderdom te wachten staat!» riep de prins uit en met ontroering in het hart, keerde hij huiswaarts. De koning verwonderd dat zijn zoon zoo spoedig weér thuis gekomen was, trachtte de oorzaak daarvan uit te vorschen en als hij nu hoorde dat Siddhârtha eenen grijsaard gezien had, riep hij uit: »Dan zal hij mij ongelukkig maken! Verschaf hem toch verstrooiing opdat hij in 't genot der weelde alle gedachten om monnik te worden uit zijn geest verbannel!» Na aldus gesproken te hebben zorgde hij dat de wachten verdubbeld werden en liet ze in alle richtingen op een half uur afstands post vatten.

Op eenen anderen dag, toen Siddhârtha wederom den weg naar het park gereden was, ontmoette zijn blik eenen zieke.¹ Door den wagenmenner op dezelfde wijze als bij de vorige gelegenheid ingelicht, keerde hij met ontroering in het hart naar het paleis terug, en Koning Cuddhodana, vernemende wat er geschied was, nam nog grooter voorzorgen en vermeerderde op nieuw de wachten, zoodat deze op een afstand van drie kwartier stonden.

¹ Bij Hardy 154 alsook in Lalitaw. wordt de afschuwelijkheid der ziekte in alle uitvoerigheid afgeschilderd, maar ten opzichte van den aard der kwaal wijken beide beschrijvingen geheel van elkaar af.

Na eene poos ¹ ging de prins wederom uit naar het park en zag toen onderweg de door de goden bewerkte verschijning van een lijk. Bij dit afzichtelijk schouwspel ² wendde hij zich tot Chanda om eene verklaring. De gevolgen waren dezelfde als bij de twee vorige gelegenheden en de bezorgde vader strekte nu de wachtposten over een geheel uur uit.

Als de prins een vierde maal zich op weg naar het park bevond, ontdekte zijn oog eene andere verschijning door de goden in 't leven geroepen. Het was een monnik, stemmig gekleed, die met zedigen blik en een gelaat waarop zielerust te lezen stond, kalm zijnen weg voortwandelde. »Vriend!» sprak Siddhârtha tot den wagenmenner, »wat is dat voor een man!» Nu kende de aangesprokene eigenlijk geen monniken, noch hunne eigenschappen, want de Buddha was als zoodanig nog niet opgetreden, maar door bovennatuurlijke ingeving wist hij toch te zeggen dat die persoon een monnik was en beschreef hij de eigenschappen van een monnik. ³ Aanstonds voelde de prins zich zeer aangetrokken tot dien heiligen staat en zette vergenoegd zijn rid voort naar het park waar hij den ganschen dag bleef. Na zich door een bad in den lotusvijver verfrischt te hebben, ging hij na zonsondergang op de marmeren bank nederzitten en liet zich feestelijk opschikken. Zijne bedienden stonden met

¹ De Singhaleesche bron van Hardy weet te vertellen dat de verschijningen door een tijdsverloop van 4 maanden van elkaar gescheiden waren; daarentegen laten de uitleggers van den Dîgha Nikâya alles op één dag geschieden.

² Naar Lalitaw. ziet hij een lijkstoet; eene schare van verwanten en vrienden schreiende, weklagende en met de handen op de borst slaande, volgt een lijk, dat in eene lijkwade gehuld op de baar vooruit gedragen wordt. Na van Chanda de verklaring van dit verschijnsel vernomen te hebben, roept de prins uit: »Armsalige jeugd die door den ouderdom wordt verdrongen! Armsalige gezondheid, die door allerlei ziekten wordt verjaagd! Wee het leven, dat zoo kortstondig is! Ach, hoe kan een verstandig mensch aan de genietingen der wereld hechten? Zelfs zou zonder ouderdom, ziekte en dood het leven een last wezen, hoeveel te meer nu het al die drie rampen in zijn gevolg heeft! Welaan, laat ik terugkeeren en nadenken hoe men zich daarvan kan bevrijden!»

³ Deze rationalistische opmerking ontbreekt in de overlevering der N. Buddhisten en is klaarblijkelijk een toevoegsel van den schrijver der voorrede op 't Jâtaka of van een zijner voorgangers. De man was op 't oogenblik vergeten dat hij een paar bladzijden vroeger verhaald had hoe Kaundînya en zijn 4 gezellen jaren lang vóór 't optreden van den Buddha monnik geworden waren.

veelkleurige fijne stoffen, sieraden van allerlei soort, kransen, parfumeriën en zalven in de hand om hem heen, bezig hunnen heer in pronkgewaad te steken.

Terwijl dit op aarde plaats had, voelde de hemelkoning, Indra, dat de plek waarop hij zat warm werd. Dien ten gevolge bevroedende dat er iemand zou komen die hem eenmaal van zijnen zetel zou stooten, en ontwarende dat men bezig was met den Bodhisatwa op te schikken, riep hij Wiçwakarman, den kunstenaar der goden. »Wiçwakarman!» zeide hij, »Prins Siddhârtha zal heden te middernacht zijn huis verlaten en de wereld verzaken; dit is zijn laatste pronk. Ga naar het wandelpark en tooi den grooten man met hemelschen tooi.» Wiçwakarman gehoorzaamde en kwam, dank zijne goddelijke macht, oogenblikkelijk ter plaatse. Hij verscheen in de gedaante van eenen kapper en nam zodoende den kapper des prinsen den tulband uit de hand en begon het hoofd te omwikkelen van den Bodhisatwa, die terstond bij de aanraking merkte dat het de hand van een god, niet van een mensch was. Zoodra het hoofd omwikkeld was, leek het door de spiegeling van 't kruinjuweel ¹ alsof elke lap van den tulband uit duizend lappen van verschillend-gekleurde stof bestond, en daar er tien lappen ² waren, leek het alsof het geheel uit tienduizend lapjes samengesteld was. Men verwondere zich niet hoe er zóóveel lapjes doek zich konden vertoonen aan iets van zoo geringen omvang als een hoofd is. Immers de allergrootste onder die lapjes was zoo groot als de bloesem der Sarsaparilla, terwijl de overige niet grooter waren dan een koriander. Het hoofd van den Bodhisatwa geleeke eene groote waterroos met een netwerk van vezeltjes.

Nadat de Bodhisatwa volledig uitgedost was, begonnen allerlei dansers en kunstmakers hun kunsten te vertoonen, brahmanen hun zege- en heilkreten te doen hooren en lofzangers hun feest- en lofliederen aan te heffen, en te midden daarvan besteeg de prins zijnen prachtigen wagen.

Te dier stonde schonk Yaçodharâ aan eenen zoon het levenslicht.

¹ De Indiërs noemen de zon «het juweel des hemels.»

² Het gewone getal van richtingen is tien: de acht windstreken, het zenith en het nadir.

Nauwelijks had Koning Çuddodhana dit vernomen, of hij zond eenen bode af om zijnen zoon deze blijde tijding over te brengen. Bij de ontvangst van het bericht zeide de Bodhisatwa niets anders dan: »de geboorte van Râhula is slechts een knoop te meer.” Toen deze uiting weder aan Çuddhodana was overgebracht sprak hij: »van nu af aan zal mijn klein-zoon den naam dragen van Prins Râhula.”

Onderwijl had de Bodhisatwa den wagen bestegen en hield hij in alle staatsie en met grooten luister en praal zijn intocht in de stad. Bij die gelegenheid was het, dat een meisje van vorstelijk geslacht, smalle Gautamî geheeten, op de bovenverdieping van hare burg staande, de schitterende schoonheid van den Bodhisatwa aanschouwde, terwijl hij met zijnen stoet om de stad heen trok. Medegesleept door een gevoel van innig welbehagen, gaf zij aan hare verrukking lucht in de volgende uitboezeming:

„Zalig is, voorwaar, die moeder!
 Zalig is, voorwaar, die vader!
 Zalig is, voorwaar, de gade
 Die een' man bezit als dezen!”

De Bodhisatwa hoorde die woorden en dacht bij zich zelve: »Ja, het hart van vader en moeder is zalig, wanneer zij zulk een kind aanschouwen. Het hart der gade is zalig in 't bezit van zulk eenen echtgenoot. Maar hoe zal *zijn* eigen hart zaligheid vinden?” En, daar zijn geest zich reeds begon te verheffen boven de plaag der hartstochten, dacht hij verder: »Uitdooving van 't vuur der hartstochten, dat is zaligheid; ¹ uitdooving van 't vuur der zonde en der verblinding, dat is zaligheid; uitdooving van trots, waan en alle soortgelijke plagen en kwalen, dat is zaligheid. Zij heeft mij eene goede les gegeven, want ik zal heengaan en naar uitdooving (*nirwâna*) streven. Van heden af zal ik mij losrukken van 't huiselijk leven, weggaan, monnik worden en 't Nirwâna zoeken. Laat dit haar leerloon wezen.” En met deze laatste woorden ontdeed hij zich van zijn kostbaar parelsnoer en zond het ten geschenke aan smalle Gautamî, en

¹ Het in den tekst gebruikte woord *nibbata*, Sanskrit *nirvâta* beteekent zoowel „uitgedoofd” en „bedaald” als „zalig”. In onze taal gaat de woordspeling geheel verloren.

deze was er recht gelukkig meê, want zij waande, het arme kind, dat Prins Siddhârtha heur dat cadeau gezonden had omdat hij op haar verliefd was geworden. ¹

7. VLUCHT UIT HET PALEIS.

Toen de prins met grooten luister zijn paleis bereikt had, wierp hij zich, de rust zoekende, op zijn praalbed neder. Aanstonds beginnen prachtig gekleede schoone vrouwen, wier talenten die der hemelsche nimfen evenaren, om zijne zinnen te streelen een ballet uit te voeren met snarenspeel en zang. ² Doch de Bodhisatwa, wiens hart zich reeds afgewend had van de zondige begeerten dezer wereld, schepte geen behagen in dans, gezang en snarenspeel, en viel weldra in slaap. En de vrouwen, merkende dat hij, voor wien zij speelden in slaap gezonken was, vonden het nu doelloos zich verder te vermoeien, legden het snarentuig uit de hand en vlijden zich ter ruste. Alleen de talloze lampen met geurige olie flikkerden helder op. Daar wordt de Bodhisatwa wakker. Hij gaat met gekruiste beenen op het rustbed zitten en ziet daar nu die vrouwen, met het speeltuig naast zich, in slaap gezegen: sommige liggen terwijl de zeever haar uit den mond langs het lichaam afvloeit, andere knarsetandende; sommige ijle, andere met gapenden mond, weêr andere onbetamelijk bloot en naakt voor 't gezicht. Als hij zag hoe het schoon dier vrouwen in leelijkheid verkeerd was, werd hij in nog hoogere mate afkeerig van de genietingen der zinnen. Die weidsche zaal, zoo schoon en prachtig als Indra's hemelhof, scheen hem nu een kerkhof toe, vervuld van overal in 't rond liggende rottende lijken. Te leven in 't rijk der zinnelijke

¹ Een soortgelijk voorval, maar bij gelegenheid van een anderen intocht des prinses, vermeldt de Noordelijke overlevering van zeker meisje van Çakyageslacht, wier naam onzeker is. Bij die zelfde gelegenheid zou ook nog een ander meisje, Guptâ genaamd, met halven blik van de tinne harer burg naar den prins gekeken hebben. Beide werden door den koning tot vrouwen van den Bodhisatwa gemaakt; Schiefner Lebensb. 238.

² Naar de overlevering in Lalitaw. neemt de koning bij de thuiskomst zijns zoons alle mogelijke voorzorgen om te verhinderen dat hij ontanpt en verordent hij 't ballet, opdat Siddhârtha in den roes des vermaaks de manende stem in zijn binnenste niet zal hooren.

begeerten, zoowel als in de ideale en de aetherische ¹ wereld, was, in zijn oog, niet beter dan te leven in een brandend huis. »Hoe jammerlijk!» riep hij uit, »hoe ellendig!» en een onweêrstaanbare neiging om den geestelijken stand te omhelzen, maakte zich hoe langer zoo meer van zijnen geest meester. »Nu, of nooit, moet ik van hier den grooten zwerftocht aannemen,» zeide hij, en mèt stond hij op, trad naar de deur toe en riep: »wie houdt er wacht?» »Ik ben het, jonker,» klonk de stem van Chanda. »Ik heb het voornemen opgevat om van hier te gaan en den grooten zwerftocht te ondernemen; breng mijn paard in gereedheid.» Chanda gehoorzaamde en begaf zich naar den stal om Kanthaka, dat puik der rossen, gereed te maken. Terwijl hij hiermede bezig was, begreep het schrandere dier dat het niet voor een gewonen rid uitgerust werd, zooals bijvoorbeeld naar 't park, maar dat zijn meester op dien dag het huis zou ontvliesen om den grooten tocht aan te nemen; en het paard gaf zijne vreugde te kennen door een gehinnik, zóó luid, dat het zeker door de geheele stad zou weêrklonken hebben, indien de goden het geluid niet gedempt hadden, zoodat niemand het kon hooren.

Terwijl Chanda afwezig was kwam bij den Bodhisatwa de neiging op om zijn jonggeboren zoon eens te gaan zien. Hij rees derhalve op van zijn rustbed en richtte zijne schreden naar het slaapvertrek van Râhula's moeder. Hij opende de deur. Bij het schijnsel der lamp zag hij nu dat de jonge moeder sliep met hare hand op het hoofd van het kind. De Bodhisatwa bleef op den drempel stilstaan en dacht: »als ik het kind wil opnemen moet ik de hand der prinses verwijderen en dan zal zij wakker worden, en zulks zou een hinderpaal worden voor mijn vertrek. Daarom zal ik liever later, als ik eenmaal een Buddha geworden ben, terugkomen om mijn zoon te zien.» Met die gedachte daalde hij van de bovenverdieping van het paleis weder naar de benedenzaal af. Sommige beweren dat de prins Râhula toen een week oud was, maar zulks komt in eene andere bron, die meer geloof verdient, niet voor.

¹ Over deze drie vormen van bestaan zal later gesproken worden.

Er is een verhaal ¹ hetwelk zegt dat de Bodhisatwa, alvorens uit te trekken, tot zijnen vader ging om diens toestemming te vragen. Toen de nacht bedaard ² was kwam hij van zijn paleis af en stond in eens op de tinne van Cuddhodana's burcht. Nauwelijks stond hij daar, of de geheele burcht werd door zijnen glans verlicht. Toen werd de koning wakker en zag dien glans, waarop hij ijlings tot den kamerling de vraag richtte: »Zeg kamerling! is de zon opgegaan dat er zich zulk een glans verbreidt?» De kamerling zeide: »Sire! de nanacht is nog niet voorbij, of boomen en muren werpen ten gevolge des zonneshijns hunne schaduwen, en de stralen koesteren door de warmte die van hen uitgaat het lichaam. Zwanen, pauwen, papegaaien, koekoeks, talingen verheffen in den ochtendstond hun blij geschal. Deze glans, o Koning! is aangenaam, liefelijk, verkwikkend, heilzaam, zonder overmatigen gloed. Er is geen twijfel aan, de Guṇadhara ³ is gekomen, bestralende muren en boomen.» De koning kijkt in alle richtingen en ziet vóór hem het in vlekkelooze reinheid ⁴ stralende wezen; hij wil van zijn nachtleger opstaan, maar ver-

¹ In 't 15^{de} kapittel van den Lalitawistara. Het verdient opgemerkt te worden dat het stuk niet in het kader van de geschiedenis past en ook, dat de inhoud er van alleen in poëtischen vorm, en niet tevens in onduidelijk voorkomt, zooals anders in den Lalitaw. pleegt te geschieden. Maar aan den anderen kant zal het niemand die lezen kan ontgaan dat het begin een zuivere zonnemythe is, en wat meer zegt, dat de opsteller of eerste bewerker van 't verhaal zich zelve hiervan volkomen bewust was, want de woorden van den kamerling zijn met groote kunst zóó gekozen dat een onoplettend hoorder ze licht kon misverstaan. Dies moet de overlevering zeer oud zijn, dagteekenen uit een tijdperk toen men nog wist dat de Buddha een begrip was, samengesteld uit een held als opperleeraar en uit den zonnegod als hoogsten verlichter en verlosser der wereld uit de duisternis. Wel is waar heeft men dit in Indië nooit geheel vergeten, maar bij het algemeen moet de herinnering er aan reeds vroeg verloren zijn gegaan. Koning Açoka in de 3^e eeuw vóór Chr. had er klaarblijkelijk niet het minste besef meer van. Indien nu eene overlevering, niettegenstaande ze niet meer in 't kader past, toch wordt medegedeeld, moet ze al bijzonder heilig geweest zijn.

² Opzettelijk hebben wij *praçanta* zoo vertaald omdat anders de zoo straks volgende dubbelsinnigheid in de woorden des kamerheers niet genoeg zou uitkomen.

³ Dit woord is onvertaalbaar, omdat het zowel »houder der eigenschappen» als »bezitter van goede eigenschappen» uitdrukt. Het is een synoniem van *guneṣa*, heer der eigenschappen, en dit is een der attributen van den als hoogste wezen gedachten zonnegod; zoo heet het in de Çwetāwatara Upanishad 6, 14, vgg.: »alles ontleent glans aan *zijn* glans; *Aij* is eene phenix in 't midden van dit heelal; hij is de maker van alles, de alziener, de bron van alles, de maker van den tijd, de heer der eigenschappen», enz.

⁴ Het is aardig te zien hoe degenen welke aan de oorspronkelijke taal van 't gedicht

mag het niet: zoo'n indruk maakt de macht van den luisterrijken Wijze op zijnen vader. Toen spreekt de zoon vóór den ouden koning staande dezen toe en verzoekt dat de koning, gelijk ook diens lieden en onderdanen, hem verlot geve om 't vaderlijke huis te mogen verlaten. Met tranen in de oogen tracht Çuddhodana hem terug te houden en belooft hem alles te schenken wat hij verlangen mocht. Daarop herneemt de Bodhisatwa met vriendelijke stem: »Ik verlang, Sire! vier geschenken. Zoo gij in staat zijt mij die te geven, zal ik hier blijven, nu en altoos. Ik verlang, Sire, dat de ouderdom zich niet van mij meester make, opdat ik steeds jong en schoon blijve. Ik verlang ongestoorde gezondheid en vrijdom van ziekte. Ik verlang eeuwig te leven en nooit te sterven. Ik verlang dat mijn voorspoed nimmer afgewisseld worde door tegenspoed.» De koning, deze woorden hoorende, werd diep bedroefd: »Te vergeefs eischt gij zulks van mij, Prins! tot dat alles heb ik niet de macht.» Toen hernam de zoon: »Indien gij, Sire! die vier wenschen mij niet kunt schenken, verleen mij dan een enkel voorrecht: voor goed ontheven te zijn van de noodzakelijkheid telkens weér op nieuw geboren te moeten worden.» Bij 't hooren dezer woorden bedwong de vader zijne liefde, rukte hij de genegenheid voor zijnen zoon uit het hart, en, zich vermannende, sprak hij: »Mijn zoon! het werk der verlossing dat gij der wereld ten heil ¹ op u gaat nemen verdient geloofd te worden. Ga, moge uw voornemen volvoerd, uw wensch vervuld worden!» — Daarop keerde de Bodhisatwa naar zijn eigen paleis terug en zette zich op zijn leger, zonder dat iemand van zijn gaan of komen bewust werd.

een tintje van Sanskrit hebben willen geven, zich soms deerlijk vergissen. Daar in den tongval van Magadha — niet te verwarren met Pali — elke *r* door een *l* vervangen wordt, zoodat *locana*, oog, en *rocana*, glans, niet meer te onderscheiden zijn, hebben de omwerkers *locana* in hun onmogelijk Sanskrit laten staan, hoewel *rocana* bedoeld is. Tot hun verontschuldiging strekt dat in 't klassiek Sanskrit *rocana*, in den zin van „glans”, verouderd was.

¹ Bij de Indiërs is de groote Verlosser der wereld de Zonnegod. Hij is de overwinnaar van 't rijk der Duisternis, hij is de „geopende poorte der Verlossing” (*mokshadwaram apdwaram*), hij is het lichtende voorbeeld voor 't menschedom om alle duisternis, onreinheid en vuil, ook des geestes en des gemoeds, te verwijderen. Want licht, wijsheid, zedelijk goed en blanke onschuld zijn voor den Arier één, gelijk duisternis, waan, zedelijk vuil en zwarte boosheid het zijn.

Volgens het andere verhaal hetwelk ons beschrijft welke gedachten den Bodhisatwa vervulden toen hij op den dorpel stond van 't vertrek waarin Rāhula's moeder met haar kind sluimerde, keerde hij van daar naar de benedenverdieping van het paleis terug. Hij begaf zich onmiddellijk naar buiten, naar de plaats waar zijn ros Kanthaka ¹ gereed stond. »Kanthaka!» — zoo sprak hij het dier toe — »voor dezen ééne nacht moet gij mij redden; want daarvan hangt het af of ik een Buddha zal worden, die goden en menschen zal redden.» Hiermede sprong hij op den rug van 't paard. Het dier was van den hals tot aan den staart 18 voet lang en naar evenredigheid hoog; het was zeer sterk, vlug en spierwit. Als het brieschte of trappelde zou het geluid zich door de geheele stad verbreid hebben, en daarom dempten de goden door hunne macht het geluid, opdat niemand het zou kunnen hooren. Terwijl de Bodhisatwa zelf boven op dat uitmuntende ros zat, liet hij Chanda zich aan den staart vasthouden en zoo bereikten zij in de middernachtstonde de groote poort. Nu had de koning, duchtende dat zijn zoon te een of ander tijd uit de stadspoort zou trachten te ontsnappen, gezorgd dat geen der twee vleugels door minder dan duizend man kon opengedaan worden. De Bodhisatwa was evenwel zóó sterk dat hij de kracht bezat van tienduizend millioen olifanten of van honderdduizend millioen menschen. Hij overlegde bij zich zelve: »als de poort niet open gaat, zal ik Kanthaka met de knieën nopen en met Chanda aan den staart van 't ros den 18 voet hoogen stadsmuur overspringen.» En Chanda dacht: »als de poort niet opengaat, dan zal ik den jonker op den rug nemen, Kanthaka met de rechterhand om 't lijf vatten ² en, het dier zoo onder den arm houdende, den stadsmuur overspringen.» Het ros, van zijnen kant, dacht: »als de poort niet opengaat, dan zal ik met mijnen meester op den rug en met Chanda aan mijn

¹ In het onzuivere Sanskrit der N. Buddhisten *Kaṭṭaka* of *Kaṭṭhaka*. Dat kan echter niet de eigenlijke Sanskritvorm geweest zijn; die kan *krandaka* »de briescher» geweest zijn; inderdaad zijn *krand*, *kanikrada*, *kanikradat* »luid brieschende» welbekende praedicaten van het hemelsche ros.

² Waaruit wij mogen opmaken dat Chanda van een reusachtige gestalte moet geweest zijn, op zijn minst 50 voet hoog.

staart over den muur heen springen." Zonder twijfel zouden alle drie hun voornemen volvoerd hebben, zoo de poort niet geopend ware geworden; maar het was nu niet noodig, want een engel, die aan de poort verblijf hield, maakte ze open.

Te dier stonde was het dat Māra de Booze toesnelde om den Bodhisatwa tot terugkeer te bewegen en in het luchtruim staande hem toeriep: »Heer! verlaat uw huis toch niet om als monnik rond te loopen. Heden over eene week zal u de heerschappij geworden over de gansche aarde met hare vier werelddelen en 2000 eilanden. Keer terug, Heer!" — »Wie zijt gij," vraagde de prins. — »Ik ben de Waçawartin,"¹ klonk het antwoord. »Verzoeker!" hernam de Bodhisatwa, »ik weet dat de wereldsche heerschappij voor mij is weggelegd, maar ik taal niet naar die heerschappij: ik wil onder de toejuiching van 't schepselenheir een Buddha worden." Daarop sprak de Duivel: »van stonden af aan zal ik telkens wanneer gij aan mij denkt de denkbeelden van zinnelijken lust, van haat en wreedheid bij u opwekken," en sinds dat oogenblik, loerende op de geschikte gelegenheid,² volgde hij den Bodhisatwa als diens schaduw.³ En de Bodhisatwa, de wereldsche heerschappij versmadende en van

¹ Dit woord beteekent in 't Sanskrit «onderdanig»; naar de etymologie zou men er ook de bedoeling in kunnen leggen van «met macht bestierende». Welke opvatting de oudste vorm der sage bedoeld heeft, is moeielijk te bepalen. Bij de Buddhisten is *waçawartin*, Pali *wasawatti*, een gewone bijnaam geworden van den Satan en tegelijkertijd de naam van een seraf of aartsengel, dien wij later zullen ontmoeten. Men vergelijkte de noot 3 hieronder.

² Het woord *oldro* in den tekst is door zijne dubbelzinnigheid veel duidelijker dan 't Hollandsche, want het beteekent zoowel *occasus*, (zons)ondergang, als *occasie*, gelegenheid.

³ In den *Lalitaw.* is het niet Māra, maar de trouwe Chanda, die zijnen meester tracht te doen terugkeeren. Hij houdt hem voor, dat volgens de profetie de wereldheerschappij hem niet ontgaan kan, maalt de genietingen eens vorsten in de schoonste kleuren en geeft te kennen dat de tijd om van de wereld afstand te doen eerst dan zal gekomen zijn, als de ouderdom beide tot genieting onvatbaar zal gemaakt hebben. Alles te vergeefs; de prins is onverzettelijk en herhaalt zijn bevel om 't ros in gereedheid te brengen. — Het kan den opmerkzamen lezer niet ontgaan zijn dat Chanda, die achter aan den staart van 't ros zich vasthoudt, niets anders is dan het achterschijneel, de schaduw. Inderdaad beteekent *chanda* «schijn», alsook «lust, wil», juist hetzelfde, in de laatste beteekenis als *waça*. Derhalve is Māra, die om later te ontvouwen redenen, «de Lust» heet, eigenlijk een met Chanda, en daarom met *Waçawartin* oorspronkelijk bedoeld eenvoudig «onderdanige dienaar, de volgzame, pluimstrijker, vleier». Indien in het bovenstaande tweegesprek de Duivel, op de vraag «wie



zich afwerpende als een fluim, verliet de stad met groote staatsie.¹ Zulks geschiedde op vollemaansdag der maand Âshâdha (thans Juni—Juli), terwijl de maan in 't sterrebeeld Uttara Ashâdhâ stond.

Na eene poos gereden te hebben voelde de prins den wensch in zich levendig worden om eenen laatsten blik terug te werpen op zijne vaderstad. Nauwelijks was deze gedachte bij hem opgerezen of de aarde voorkwam zijnen wensch, draaide zich als een pottebakkerswiel in de rondte en verschafte hem zodoende, zonder dat hij zich had om te keeren, den aanblik van de stad. Zoo dan kon de Bodhisatwa zijne blikken werpen op de stad die daar nu vóór hem lag. Hij wees de plek waar hij stond aan als de plaats waar later het heiligdom ter commemoratie van Kanthaka's terugkeer zou opgericht² worden, bracht toen het ros wederom in de richting die het te nemen had om den tocht verder voort te zetten en trok met groote staatsie en in buitengewonen luister en praal voorwaarts. Voor hem uit droegen goden en engelen 60000 flikkerende fakkels en even zoo veel van achteren, aan de rechter- en aan de linkerhand. Andere hielden er ontelbare fakkels aan alle zijden van den horizon, terwijl weér andere hem ter eere hemelsche parfums, kransen, poeders en reukwerken strooiden en het gansche luchtruim met paradijsrozen bedekt was, als waren het nedervallende druppels in den regentijd.³ Hemelsche harmonieën lieten zich hooren en het geschal van duizenden en duizenden van instrumenten was zóó luid, dat men wanen zou het geraas van den donder te hooren in de kloven van 't Yugandhara-gebergte of het geloei der baren in de ingewanden des Oceaans.

zijt gij?" antwoordt: „uw gehoorzame dienaar“, krijgt het geheel een geestiger tint en past het volgende „verleider“ of „verzoeker“ onvergelykelyk beter.

¹ Ook deze toevoeging „met groote staatsie“ of „onder groote eerbewijzen“, welke volstrekt niet op hare plaats schijnt, is een bewijs te meer hoe nauwgezet de schryvers de trekken der sage, ook indien zij die niet begrepen, bewaard hebben.

² Dit strookt niet best met wat er volgt, wèl met den Lalitawistara, want daar stijgt de prins na 6 uur gereden te hebben, tegen 't aanbreken van den dag, af, bedankt de godenscharen voor hun geleide, ontdoet zich van zijne lijfsieraden, stelt die Chandaka ter hand en laat hem met het ros naar de stad terugkeeren. Op de plek waar dit gebeurd is, werd later een heiligdom gesticht ter heugenis aan „Chanda's terugkeer“.

³ In Âshâdha begint het in noordelyk Indië te regenen.

Met al dien weidschen praal trok de Bodhisatwa in één nacht drie koninkrijken door en legde eenen afstand af van dertig¹ uur, toen hij den oever eener rivier die Anawamá (d. i. niet laagste, verhevene)² genaamd werd, bereikte. Men zou kunnen vragen of het ros dan geen grooter afstand in denzelfden tijd kon afleggen, en dan luidt het antwoord: zeer stellig kon hij dat, want hij zou van 't eene einde des horizons tot aan 't andere kunnen loopen gedurende niet langer tijd dan er verloopt tusschen ontbijt en avondmaal. Maar op den bewusten tocht had het dier zich heen te worstelen door den kniehoog reikenden stapel van bloemen en kransen, die door de goden en engelen uit de lucht gestrooid waren en daarom legde het ros slechts 30 uur af.

Aan den oever der rivier stond de Bodhisatwa stil en vraagde aan Chanda: »Wat is dit voor eene rivier!» »De Anawamá, Hoogheid!» was het antwoord. »Welnu, ook mijn besluit om de wereld te verlaten zal *anawama* (verheven) heeten», en met deze woorden noopte hij zijn ros, zoodat het den breeden stroom oversprong. De Bodhisatwa steeg nu af en terwijl hij op het zilverblanke oeverzand stond richtte hij aldus het woord tot zijnen gezel: »Vriend Chanda! neem deze sieraden, alsook Kanthaka mede, en vertrek; ik ga geestelijke worden.» Als zijn trouwe volger den wensch te kennen gaf om ook geestelijke te worden, wees de Buddha hem af, zeggende: »neen, dat is uwe roeping niet; ga!» Tot driemaal toe herhaalde hij dit, en na zijn sieraden en het ros aan Chanda's zorg te hebben toevertrouwd, dacht hij: »deze weelderige lokken passen eenen monnik niet, en evenmin zou het voegen dat de Bodhisatwa zich door een ander de haren liet afsnijden; daarom zal ik ze zelf met mijn zwaard afsnijden.» Daarop greep hij het zwaard met de rechterhand en zijn haarbos met de linker, en aldus sneed hij zich de haren zóó kort af, dat ze niet meer dan twee duim lang, naar rechts krullende, het hoofd bedekten. Levenslang heeft zijn haar die maat behouden en de

¹ Men zou verwachten driemaal dertig, want er schijnen 3 maanden bedoeld.

² Hiermee is bedektelijk aangeduid *anapama*, zonder declinatie, equinoxpunt.

knevel naar evenredigheid. Nooit heeft hij zijn hoofd- of baardharen meer behoeven te knippen.

De Bodhisatwa nam de haarkuif, met het kruinjuweel, en wierp ze hoog in de lucht op met de gedachte: »indien ik bestemd ben een Buddha te worden, blijve de kuif in 't luchtruim hangen; zoo niet, dan moge zij ter aarde nedervallen!» De kuif ging een uur hoog de lucht in en bleef daar hangen. Indra, de hemelkoning, die dat bespeurde, ving de kuif in een gouden juweelkistje op en stichtte in zijn paradijs het Heiligdom van het Kruinjuweel. Hierop doelt het liedje:

Den van welriekende zelf geurigen haarbos
Sneed het verhevenste wezen af en wierp dien in de lucht,
Waar de duizendoogige Indra dien eerbiedig opving
In een gouden juweelkistje. ¹

Voorts dacht de Bodhisatwa: »deze gewaden van fijn Benares-neteldoek passen eenen monnik niet.» Intusschen had hij niets anders om zich te kleeden. Dit begreep een oud makker van hem uit de dagen van den Buddha Kaçyapa. Hij heette de Aartsengel Ghatikâra en gevoelde voor zijn gewezen makker eene vriendschap welke in de vele duizenden van jaren, die er tusschen de verschijning van den eenen Buddha en den anderen verlopen, niet had kunnen slijten. Ziende dat zijn makker huis en goed verlaten had om geestelijke te worden, besloot hij tot hem te gaan en te brengen alwat een monnik behoeft:

Drie kleedingstukken en een nap,
Een mes, een naald, een gordel,
Alsmede een doorzijker — dit zijn de acht
Beuoedigdheden voor een bedelmonnik.

Deze acht voorwerpen nu, die de gansche uitrusting van een monnik uitmaken, bracht de Aartsengel aan den Bodhisatwa. ² Deze trok het

¹ Korter en eenigszins anders in Lalitaw.: »De Bodhisatwa beseffende dat weelderig haar en 't monnikschap niet bij elkaar passen, sneed met zijn zwaard de haarkuif af en wierp die in de lucht op. Ten blijke van eerbied werd ze door de goden opgevangen en tot op dezen dag gedenken zij die gebeurtenis met een feest. Op diezelfde plaats werd ook een heiligdom opgericht, dat tot heden toe bekend staat als Haarbosvang.»

² Wederom eenigszins afwijkend in Lalitaw.: »Voorts beseffte de Bodhisatwa dat het monnikschap en fijne gewaden van Benares-neteldoek niet bij elkander passen, en dat het goed zou

geestelijk gewaad aan en beval toen Chanda heen te gaan met de woorden: »Chanda! breng uit mijnen naam den heilgroet aan mijn vader en moeder over.» Chanda boog zich nederig voor den Bodhisatwa en vertrok. Het ros Kanthaka, dat gehoord had welke woorden zijn meester met Chanda wisselde, verwijderde zich met trage stappen, want het was overtuigd dat het zijnen meester nimmer zoude wederzien. Het dier kon zijn verdriet niet verkroppen: zijn hart brak en het stierf. Na zijn dood in het paradijs opgenomen, werd het wedergeboren als een engel, Kanthaka genaamd. Door den dood van het ros werd het verdriet van Chanda over de scheiding van zijn meester verdubbeld, en van smart overstelpt keerde hij bitter weenende naar de stad.

Er is eene andere overlevering,¹ volgens welke Chanda met Kanthaka en de lijfsieraden van den prins in Kapilawastu terugkwam. Daar heerschte groote droefheid over het verdwijnen van den prins. Men vraagde Chanda of het misschien nog mogelijk ware den Bodhisatwa terug te halen, doch hij zeide op stelligen toon: »neen, geen poging daartoe zal baten; de prins is te sterk.» De lijfsieraden welke Chanda weder medegebracht had, vielen ten langen leste den Çakyaprinzen Bhadrîka, Mahânâman en Aniruddha,² die verwanten van Siddhârtha waren, ten deel. Doch die sieraden waren bestemd voor iemand wiens lichaam de volledige uitrusting van Nârâyaṇa dragen kon, en de geheele uitrusting van Nârâyaṇa konden Bhadrîka en de twee andere op zich zelve niet dragen. Toen nu niemand die sieraden kon dragen, dacht de matrone Gautamî: »zoolang ik deze sieraden zie, zal ik in mijn hart den gloed der smart gevoelen; daarom zal ik ze in den vijver werpen.» Zij volvoerde haar plan en nog heden ten dage wordt die plek »de vijver der sieraden» genoemd. Tot de bedroefde vrouwenschaar, inzonderheid tot Gopâ, spreekt Chanda uit naam

wezen indien hij grove bruine kleedingstukken zich aanschafte. De goden, begrijpende waaraan hij behoefte had, zonden eenen engel af in de gedaante van eenen jager in grove saai gekleed. Terstond bood de prins den jager zijne eigene kleêren in ruil aan. De ruil geschiedde en wel op dezelfde plaats waar thans nog het heiligdom staat van de »Ontvangst der grove gewaden».

¹ In Lalitaw. 282.

² Elders, gelijk steeds bij de Z. Buddhisten, Anuruddha geheeten.

van den Bodhisatwa troostvolle woorden. Ook het ros Kanthaka bemoedigt hij en verzekert, dat het ten gevolge van zijne goede werken eenmaal in het paradijs onder de nimfen des hemels zich zal vermeien. ¹

Volgens de overlevering was de Bodhisatwa 29 jaar oud toen hij van Kapilawastu uittoog.

8. ZWERVEND MONNIKSLEVEN.

De Bodhisatwa had dan nu het geestelijk gewaad aangetrokken. Recht gelukkig in zijn nieuwen staat, verwijde hij eene week lang in het mangoboschje Anupiyā bij het vlek Anupiyā ² in 't land der Malla's. Daarna trok hij verder en bereikte, na op één dag 30 uur te voet te hebben afgelegd, Rājagṛha, de hoofdstad van Magadha. Bij zijne verschijning aldaar, om van huis tot huis te bedelen, raakte de geheele stad in rep en roer, als ware de god des rijkdoms en hoeder van het Noorderkwartier Rājagṛha, of de vorst der Titanen ³ den hemel binnengetrokken. De dienders verwittigden den koning, Bimbisāra genaamd, van hetgeen zij gezien hadden en zeiden: »Majesteit! een wezen dat zoo en zoo er uitziet loopt in de stad rond om te bedelen, maar of het een mensch is dan wel een onderaardsch wezen of een genius of iets anders, weten wij niet.» De koning, die van de bovenverdieping zijner hofburcht den Grooten Man ⁴

¹ Één trek in de Noordelijke overlevering bij Schiefner 243, doch ontbrekende in Lalitaw., komt met het verhaal der Zuidelijke overeen, in zooverre het paard gezegd wordt na zijne terugkomst in de stad, bij 't hooren van 't gejammer der vrouwen, van harte gestorven te zijn.

² Hieraan schijnt Anupamā bij Schiefner 242 te beantwoorden.

³ Bij de Z. Buddhisten wordt gewoonlijk daaronder verstaan Rāhu, de verpersoonlijkte eklips. Het overeenkomstige verhaal in den Lalitaw. 297 heeft: vorst der goden, Indra (Çakra). Het schijnbaar vreemde van de Z. overlevering pleit voor de grootere oorspronkelijkheid er van. Werkelijk wordt in den Lalitaw. zelve 299 ook Rāhu, behalve andere, daaronder Indra, genoemd.

⁴ *Mahāpuruṣa*, is een onvertaaltbare uitdrukking, daar *puruṣa*, persoon, individu, een man, ook van den geest, en den hoogsten geest, gezegd wordt. Een der meest gewone namen van Nārāyaṇa-Wiṣṇu is Puruṣottama, verhevenste der *puruṣa*'s.

zag, werd van verbazing vervuld en beval zijnen dienaren heen te gaan en den vreemdeling nauwkeurig gade te slaan. »Indien het een hemeling is», voegde hij er bij, »zal hij door de lucht gaan; is hij een onderaardsch wezen, dan zal hij in de aarde verzinken; is het daarentegen een mensch, dan zal hij 't met bedelen gekregen voedsel nuttigen.»

Middelerwijl had de Grootte Man al bedelende eenig voedsel opgehaald en, begrijpende dat het voldoende was voor zijn levensonderhoud, verliet hij de stad weder door de poort door welke hij binnengekomen was, zette zich in de schaduw van de Pāṇḍawa-rots, met het gelaat naar 't Oosten, neder en begon daar zijn sober maal te nuttigen. Het eten smaakte hem zóó weinig, dat de brokken hem weder uit den mond vielen. Zulk een voedsel, dat hij vroeger niet eens zou aangekeken, laat staan geproefd hebben, stond hem dermate tegen, dat hij er mistroostig onder werd. Doch hij trachtte zich te bedwingen en richtte tot zich zelve de volgende vermaning: »Siddhārtha, toen gij te huis, waar zooveel weelde in spijs en drank heerschte, eens een geurig en smakelijk gerecht gegeten hadt, viel uw oog op een haveloozen bedelaar, en gij dacht: »wanneer zal ook ik, in even schamele kleeding, als deze, met bedelen mijn onderhoud moeten zoeken?» Welaan, die tijd is thans aangebroken. Dáárom alleen hebt gij immers huis en have verlaten? Waarom houdt gij u dan nu zoo kleinmoedig?» Daarop herkreeg hij zijne gewone kalmte en eindigde zijn maal.

De dienders bleven niet in gebreke den koning te berichten wat zij opgemerkt hadden. Onmiddellijk ijde Bimbisāra de stad uit en begaf zich naar den Bodhisatwa, door wiens houding en manieren hij zóó ingenomen werd, dat hij alles waarover hij als koning te beschikken had, hem ten dienste aanbood. Maar de Bodhisatwa gaf ten antwoord: »Koning! het is mij niet te doen om wereldsche geneugten of zondige genietingen. Niet daarom ben ik uitgetrokken, maar om naar de allerhoogste wijsheid te streven.» Toen de koning, na herhaalde pogingen, den Bodhisatwa niet kon overhalen, zeide hij: »Het zij zoo! gij zult, ik twijfel er niet aan, een Buddha worden, doch bewijs mij dan de gunst

dat gij, in die hoedanigheid, mijn rijk het eerst met een bezoek zult vereeren." En de Bodhisatwa beloofde zulks te zullen doen.¹

De overlevering der Noordelijken verhaalt omtrent deze gedenkwaardige ontmoeting en hetgeen aan de verschijning des Bodhisatwa's te Rājagṛha voorafging het volgende. Nadat hij het monniksgewaad had aangetrokken, richtte hij zijne schreden het eerst naar de kluis der Brahmanin Çāki, die hem gastvrij ontving. Daarna genoot hij de gastvrijheid der brahmaansche kluisenares Padmā; vervolgens die van den grooten Wijze Raiwata; eindelijk van nog iemand wiens naam onzeker is. Zoo voorttrekkende bereikte hij Waicāli, eene om hare weelde vermaarde stad, welke in ons geschiedverhaal nog dikwijls zal voorkomen. In deze stad woonde zekere sophist, Ārāla Kālāma geheeten. De man had driehonderd discipelen en stond aan 't hoofd van eene vrij talrijke nihilistische gemeente. Zijne leer, die vooral voor jongelieden van fatsoenlijken huize berekend was, onderscheidde zich door bijzondere gemakkelijheid, zoodat men, met eenigen aanleg, ze zeer spoedig kon doorgronden. Bij dezen leeraar meldde de Bodhisatwa zich als leerling aan en Ārāla Kālāma willigde het verzoek in met de woorden: »Goed, word student, Gautama,² van mijne Deugdleer, waarin een fatsoenlijk jongmensch het met luttel moeite ver brengen kan." De Bodhisatwa had lust, ijver en verstand, zoodat hij inderdaad in zeer korten tijd de leer gevat had. Zoodra de sophist de overtuiging erlangd had dat zijn leerling evenveel wist als hij zelf, stelde hij hem welwillend voor om in kompanieschap met hem aan 't hoofd der secte te staan. Het aanbod werd aangenomen, doch het duurde niet lang of de Bodhisatwa begreep dat het stelsel van Ārāla niet tot verlossing leidde.

¹ De ontmoeting tusschen Bimbisāra en den Bodhisatwa wordt uitvoeriger beschreven in een andere bron, waarnaar door de inleiding op de Jātaka's uitdrukkelijk verwezen wordt. Vermoedelijk ligt de uitvoerige redactie ten grondslag aan Bigandet 1, 69; vergelijk ook Hardy M. of B. 164.

² Hier vinden wij 't eerste voorbeeld van eenen doorgaanden regel in den Lalitaw., namelijk: dat de Bodhisatwa na zijn monnikwording door allerlei lieden die hem voor 't eerst ontmoeten en dus wel weten *wat* hij is, maar niet *wie* hij is, wordt aangesproken als *Gautama*. Op dit punt zullen wij in het 2^{de} hoofdstuk terugkomen.

Daarom verliet hij Waicāli en trok over den Ganges naar het rijk van Magadha. Na een tijd lang rondgezworven te hebben, vertoefde hij in de nabijheid der hoofdstad Rājagrha bij de Pāṇḍawa-rots. Als hij in den vroegen ochtend, in zijn grove pij en met den bedelnap in de hand om te bedelen de stad was binnengegaan, trok de bevalligheid van zijn voorkomen, gang en manieren, de zedigheid en waardigheid tevens waarmede hij optrad, zoozeer aller aandacht, dat de inwoners in hun verbazing zich afvroegen welk hooger wezen hij wel zijn mocht. Koning Bimbisāra zag den monnik van uit de hoogte zijner burcht en zond dienders af om zijn gangen na te gaan. Zoodra de agenten de tijding brachten dat de vreemdeling bij de Pāṇḍawa-rots zich ophield, trok de koning met groot gevolg uit de stad. In tegenwoordigheid van den monnik gekomen, werpt hij zich eerbiedig in 't stof voor diens voeten en biedt hem de helft van zijn rijk aan. De Bodhisatwa weigert; hem die huis en have verlaten heeft om zielenvrede te zoeken, kan geen heerschappij bekoren. De koning kon een gevoel van deernis niet onderdrukken bij de gedachte dat iemand zoo jong en schoon zou verkwijnen onder de ontberingen van 't monniksleven en zeide nogmaals: »Blijf bij mij: al wat de zinnen streelen en het hart verrukken kan wil ik u geven''. Onder dankbetuiging wijst de Bodhisatwa het welmeenende aanbod af: hij haakt niet naar al die ijdele genietingen, zoo voorbijgaande als de wolken, zoo onbestendig als de wind; die onverzadelijken dorst opwekken en evenmin in staat zijn dien ooit te bevredigen, evenals het zoute water bij hem die het drinkt den dorst slechts verergert. Nadat hij uitgesproken had, vraagde de koning hem waar hij van daan kwam en wie zijne ouders waren. »Koning,» luidde het antwoord, »ik ben uit Kapilawastu, de bloeiende hoofdstad der Çākya's. Mijn vader is Çuddhodana. Om de deugd na te streven heb ik den geestelijken stand omhelsd.'' Bimbisāra blijft niet langer aandrigen, verzoekt slechts dat de Bodhisatwa, na bereiking van 't Buddhaschap, Magadha zal bezoeken, en keert na allereerbiedigsten groet naar de stad terug.

De Bodhisatwa hernam zijn zwerftocht door 't land van Magadha en

kwam na verloop van tijd bij de leeraars Ārāla Kālāma en Udraka Rāma's zoon ¹ en oefende zich onder hen in de verschillende graden van afgetrokken bespiegeling. Hij bespeurde spoedig dat die soort van oefening niet de weg was tot ware wijsheid en allesbehalve bevredigend. ² Aangezien hij voornemens was de Grootte Oefening te aanvaarden om goden en menschen zijne onwrikbare kracht te toonen, maakte hij zich op naar Uruwilwā, ³ hetwelk hij een lieve streek vond, zoodat hij er zich vestigde en de Grootte Oefening begon.

Te dier plaatse was het dat de Vijven met Kaundinya aan 't hoofd, van wie bij gelegenheid der profetie kort na de geboorte van den prins gesproken is, den Bodhisatwa ontmoetten. ⁴ Het waren, behalve Kaundinya, Aṣwajit, Wāshpa, Mahānāman en Bhadrīka. ⁵

¹ In Lalitaw. Rudraka, doch dit is, blijkens den Tibetaanschen vorm onjuist; Schiefner 313. Ārāla heet in 't Pali Alāra; het eerste wordt eigenlijk gespeld *Arāda*, doch de *d* klinkt nagenoeg als onze *l*.

² Naar den Lalitaw. woonde Udraka (Rudraka) te Rājagṛha. Hij wordt ons beschreven als iemand die, in tegenstelling tot Ārāla te Waipālī, een volkleeraar was. Hij had niet minder dan 700 jongeren en stond aan het hoofd eener uitgebreide gemeente, voor welke hij eene leer predikte op den grondslag van "het niet bewuste en toch niet onbewuste". Hij had veel toeloop uit het volk en genoot zelfs een zekeren roep onder de geleerden, beide, vermoedelijk, grootendeels te danken aan de volstrekte onverstaanbaarheid zijner dogmatiek. Hij was sterk in kunstige en vrij ingewikkelde meditatieformulieren en had onmiskenbare gaven als prediker. Het was dan ook vooral zijn homiletiek, waarom de Bodhisatwa zijn onderwijs zocht. Toen het weldra bleek dat de leerling evenveel wist als de leermeester, stelde de laatste den jongen monnik voor om gezamenlijk de kudde van volgelingen te hoeden. Dit geschiedde.

³ In Pali: Uruwelā.

⁴ Naar de N. overlevering waren de Vijven, gewoonlijk het gezegende Vijftal genaamd, in de leer bij Udraka Rāma's zoon. Ziende dat Gautama zonder moeite zich eigen gemaakt had waarvoor zij zoo lang gewoegd hadden, zonder veel vrucht, en overtuigd dat hij een groot meester zou worden, besloten ze, toen Gautama onvoldaan Udraka verliet, zijn voorbeeld te volgen en hem aan te hangen. Zij vertrekken met hem naar Gayā en van hier naar Uruwilwā. Eenigszins anders bij Schiefner 243.

⁵ In Pali Assaji, Wappa, Mahānāma en Bhaddiya; Hardy M. of B. 165. In de inleiding op Jātaka's ontbreken de namen, misschien met opzet, want Mahānāman en Bhadrīka spelen in de gewijde schrift der Buddhisten eene geheel andere rol en heeten eerst veel later bekeerd, zooals te zijner tijd zal verhaald worden. Dat zij Cākya's waren, is reeds hierboven gebleken bij gelegenheid van Chanda's terugkomst.

9. TIJD VAN ASCESE TE URUWILWA. VOORVAL BIJ DE NAIRANJANA.

Zes jaren verliepen er aldus, terwijl de Bodhisatwa te Uruwilwá zich aan de afgetrokkenste en diepzinnigste bespiegeling overgaf. Hij nam toen het besluit om zich eene zware penitentie op te leggen, bestaande in zulk een streng vasten dat hij niet meer tot levensonderhoud gebruikte dan één korrel sesamum of rijst. Eindelijk ontzegde hij zich zelfs dat beetje voedsel. Gelukkig dat de engelen hem door de poriën van 't lichaam versterking aanbrachten. Tengevolge van dat vasten werd zijn lichaam zóó mager, dat de goudkleur van zijn huid in zwart overging en de 32 teekenen van den Grooten Man onzichtbaar werden.¹ En op zekeren dag dat hij met ingehouden adem zich verdiepte, voelde hij zulke hevige pijnen dat hij bezwimde en aan 't eind der wandelplaats nederzonk. Toen riepen eenige goden: »de monnik Gautama is dood»; andere: »dat is zoo de wandel der Hoogwaardigen.» Zij die meenden dat hij dood was, deelden de droevige tijding aan Koning Çuddhodana mede. »Is mijn zoon gestorven na 't Buddhaschap bereikt te hebben of niet?» vroeg de koning. »Hij heeft het niet zoover kunnen brengen», antwoordden zij, »hij is op de plaats waar hij zich verdiepte dood gevallen.» Hieraan nu weigerde de koning geloof te schenken, zeggende: »Dat geloof ik niet; mijn zoon zal niet sterven vóórdát hij de ontwaking in wijsheid bereikt heeft.» Naar de reden van zijn twijfeling gevraagd, verklaarde hij het bericht niet te kunnen gelooven op grond van de mirakelen die hij zelf gezien had bij de ontmoeting tusschen den ouden kluizenaar Dewala en het kind, en later onder den Djamboe-boom.

De Bodhisatwa ontwaakte intusschen na eene poos uit zijne bezwijming en stond op. De goden bleven niet in gebreke zulks aan Çuddhodana te melden, die daarop zeide: »ik wist wel dat mijn zoon niet kon sterven.»

¹ De overlevering meldt niet, voor zoover wij weten, wanneer deze gebeurtenis plaats had. Ook zonder behulp der overlevering mag men opmaken dat het omstreeks den kortsten dag moet geweest zijn. Van de 32 kenmerken van den Mahápurusha, anders gezegd Purushottama, waarop wij later zullen terugkomen, kan men de verklaring vinden in het voortreffelijke werk van Sénart, „Essai sur la légende du Buddha” 107, vgg.

Andere verhalen ¹ dat de Bodhisatwa, na 6 jaren lang in uiterst zware ascese ² volhard te hebben, zich aan zulk een ingespannen mijmering overgaf dat de ademhaling ophield. Sommige goden meenden dat hij aan den eindpaal zijns levens gekomen was, doch andere spraken zulks tegen en zeiden dat zoodanig slechts de mijmertoeestand der Hoogwaardigen was, en in een lied spraken zij de hoop uit dat Siddhârtha (d. i. hij die zijn einddoel bereikt heeft) niet, tot ramp voor de gansche wereld, zou sterven vóórdat hij zijn taak volbracht had (*akrtârtha*). Zij die den prins dood waanden brachten de tijding er van aan Koningin Mâyâ in het paradijs. De treurige moeder begaf zich nu, omringd van hemelsche nimfen, te middernacht naar den oever der Nairañjanâ en barstte bij het zien van haren eenigen zoon, dien zij nu dood waande, in snikken en tranen uit. Op 't geluid van 't klaaglied, door haar aangeheven, werd de Bodhisatwa wakker en vroeg wie daar zoo weende en jammerde. Daarop antwoordde Mâyâ: »Ik ben het, die u tien maanden lang gelijk eenen bliksemstraal in mijnen schoot gedragen heb." De Bodhisatwa troostte haar en zij ging weder bemoedigd naar het paradijs.

Al dat strenge vasten waaraan Gautama zich gedurende 6 jaren gehouden had bleek louter tijdverspilling te zijn geweest. Hij begreep dat zulk eene penitentie volstrekt niet tot ware wijsheid leidt ³ en gebruikte van toen af steviger kost, welken hij door bedelen in de naburige dorpen en vlekken zich verschafte. Toen kwamen de 32 teekenen aan 't lichaam allengs weêr voor den dag en werd de kleur van zijn huid weêr goudgeel. De Vijven verloren ondertusschen hun vertrouwen in hem, want, dachten zij, indien hij met al zijn tobben gedurende 6 jaren de alwetendheid niet bereikte, hoe zou hij dan bij de levenswijze die hij thans volgt

¹ In Lalitaw. 814, vgg.

² Het woord voor ascese, *tapas*, beteekent ook, en wel eigenlijk, „gloed".

³ Hardy M. of B. 187 zegt dat de Buddha later de priesters voor twee dingen waarschuwde: „voor booze begeerte en de lichaamskwellingen die door (brahmaansche) asceten nitgeoeffend worden". Die inlassching van „brahmaansche" is ongerijmd, omdat in de Buddhistische heilige schriften brahmanen en asceten juist altoos eene tegenstelling vormen.

daartoe in staat wezen? Zij zagen hem aan voor iemand die zich aan overdaad overgaf en door te veel inspanning aan 't malen geraakt was, en daar het ijdel ware van zoo iemand nuttige leering te verwachten, besloten zij hem te verlaten. Zij gingen dan heen en kwamen na een weg van 18 yojana's afgelegd te hebben, te Rshipatana bij 't Hertepark (Mrgadāwa) niet ver van Benares.

Te dier tijde leefde er te Uruwilwā zekere Sujātā, de dochter van eenen hertog te 's Hertogenvlek.¹ Op manbaren leeftijd gekomen had zij bij eenen baniaanboom gebeden om eenen goeden echtgenoot en de gelofte afgelegd, elk jaar eene kostbare offerande te zullen brengen, bijaldien zij eenen man kreeg naar haren stand en als eerste kind eenen zoon. Haar gebed werd verhoord.

Op den tijd dat de zesjarige ascese van den Bodhisatwa ten einde was, op vollemaansdag der maand Waiçākha (thans April—Mei) was Sujātā juist bezig met aanstalten te maken voor de door haar beloofde offerande. Zij ging daarbij aldus te werk: na eerst een duizendtal koeien in een zoethoutbosch te hebben laten weiden, gaf zij de melk er van aan een vijfhonderdtal koeien; wat hiervan kwam diende wederom tot voedsel van 250 koeien, en zoo ging het voort, totdat acht koeien gevoed werden met de melk van 16 andere. Zodoende zorgde zij eene zeer dikke, zoete en krachtige melk te verkrijgen. Daar zij op gezegden vollemaansdag van Waiçākha, vroeg in den ochtend, hare offerande wilde verrichten, rees zij met het kriecken van den dag op om die acht koeien te laten melken. De kalveren werden op een afstand gehouden en de nieuwe melkvaten onder de uiers geplaatst. Nauwelijks had men dit gedaan, of de melk vloeide van zelf in dikke stralen. Op 't zien van dit mirakel goot Sujātā eigenhandig de melk in een schoon vat, legde zelve vuur aan en begon

¹ In de N. overlevering heet zij de dochter van 't dorpsheofd Nandika, en behalve haar worden nog genoemd Balā, Balaguptā, Priyā, Supriyā, Wijayasenā, Atimuktakamalā, Sundarī, Kumbhakārī, Uluwillika (gewestelijke uitspraak van Uruwilwikā) en Jaṭīlikā.

te koken. Onder 't koken kwamen er heel groote bobbels op, die alle naar rechts draaiden zonder dat één enkel spatje te loor ging. Ook steeg er niet de minste rook uit het fornuis op. Bij die gelegenheid kwamen ook de goden der vier windstreken om op het fornuis ¹ te passen: de groote Brahma hield den zonnescerm op; Indra bracht brandhout aan om het vuur vlammend te houden. De goden namen den aan een stok bevestigden grooten bijenkorf welke de voedingssappen bevat van alle goden en menschen in de 4 werelddeelen en 2000 eilanden, persten den honigraat uit en wierpen den honig in de melk. Op andere tijden werpen de goden het levenssap bij kleine beetjes toe, maar op den dag der volle verlichting en op dien der geheele uitdooving laten zij het voedende sap in eens in den pot vallen.

Sujâtâ, die verbaasd was op éénen dag zooveel wonderen te zien, riep hare dienares Pûrṇâ en sprak: »beste Pûrṇâ, de goden zijn ons van daag bijzonder gunstig. Zulk een wonder als er van daag gebeurd is, heb ik mijn leven lang niet gezien. Ga gauw naar de gewijde plaats en houd daar toezicht.» »Goed, Mevrouw!» zeide de dienstmaagd en spoedde zoo snel als zij kon naar den heiligen boom.

In denzelfden nacht had de Bodhisatwa vijf droomgezichten gehad, gelijk trouwens alle Buddha's op den dag vóór volle maan van Vaiçākha ² gelijke droomen zien: 1. de aarde was zijn rustbed en de Himâlaya zijn peluw; de rechterhand rustte op de westzee, zijn linker op de oostzee en zijn voeten op den zuidelijken oceaen; 2. uit zijn navel schoot een pijl ³ op en raakte het hemelgewelf; 3. witachtige wormen kropen van onderen langs zijne knieën op en bedekten zijne beenen; 4. vogels van verschillende kleur vlogen uit alle windstreken op hem toe en namen alle, in zijne nabijheid gekomen, een gouden tint aan; 5. hij waadde door

¹ Een der woorden voor fornuis, oven, smisse in 't Sanskrit is *açmantâ*, in den grond hetzelfde als *açman*, steen, hemel, Perzisch *açman*, hemel, Grieksch *aktôn*, aambeeld; verwant is ons eigen *hemel* en *hamer*.

² Ten tijde van 't ontstaan van den mythe moet de dag-en-nachtevening der lente dus op vollemaansdag der maanmaand Vaiçākha plaats gehad hebben.

³ Men kan de opzettelijk dubbelzinnige uitdrukking vertalen met: »schoot een *çara*-riet op.»

een berg van vuil zonder in 't minste of geringste er door bezoedeld te worden.

Uit deze droomen maakte hij op dat hij nog op dienzelfden dag een Buddha zou worden. Zoodra de nacht verstreken was stond hij op, wiesch en kleeedde zich, en ging, vroeg in den ochtend, op weg om te bedelen. Zijn weg voerde hem langs den bewusten baniaanboom. Hij zette zich daaronder neder, den ganschen boom in den luister die van hem afstraalde hullende. Terwijl hij daar zat met het gelaat naar 't oosten gekeerd en de stralen welke van hem uitgingen den boom in goud hulden, naderde Pūrṇā de plek. Door de schitterende verschijning die hare blikken trof in den waan gebracht dat de genius van den boom nedergestegen was om eigenhandig de offerande te ontvangen, ijde zij opgewonden naar hare meesteres terug en verhaalde wat zij aanschouwd had. Sujātā was over hetgeen zij nu hoorde zóó opgetogen, dat zij hare dienstmaagd van dien dag af tot oudste dochter aannam en overeenkomstig haar nieuwen stand in de kleederen stak.

Het behoort nu eenmaal zoo dat hij die op 't punt staat het Buddhaschap te bereiken op den dag daarvan eenen zeer kostbaren gouden schotel krijgt. Dus kwam bij Sujātā het denkbeeld op, om de melkspijs in een gouden schotel op te disschen. Zoo gedacht, zoo gedaan. Bij 't overschudden gleeed de gekookte melk in den schotel, zoo glad als van een lotusblad het water rolt, zonder een spoor achter te laten. Na den schotel met eenen anderen, insgelijks van goud, gedekt, daarna 't geheel in lijnwaad gewikkeld en zich zelve in haar pronkgewaad gestoken te hebben, nam zij den schotel op haar hoofd en begaf zich met groote deftigheid naar den baniaanboom. Zoodra zij daar den Bodhisatwa ontwaarde, was zij machtig blij, en, in de meening dat hij de genius des booms was, trad zij met geneigden hoofde naar hem toe. Na den schotel, dien zij van haar hoofd afgezet had, geopend te hebben, nam zij een gouden vaas met welriekend water en ging daarmee tot den Bodhisatwa. Op dat oogenblik verdween plotseling de aarden nap welken de Bodhisatwa van den aartsengel Ghaṭikāra gekregen en zoo langen tijd altoos met zich

gedragen had. Als hij den nap miste, strekte hij de rechterhand uit en bediende zich, om de handen te wasschen, van het welriekend water, terwijl Sujatā gereed stond om hem de gekookte melk te overhandigen. De Grootte Man zag haar aan. Zij merkte het en boog zich eerbiedig, zeggende: »Heer! bewijs mij de gunst dat gij dit wat ik u aanbiede aanneemt, alvorens verder te gaan. Moge uw wensch vervuld worden, gelijk de mijne het is!» Hierop vertrok zij, met achterlating van den gouden schotel, waarvoor zij eene onverschilligheid aan den dag legde alsof het een verflensd boomblad ware.

Ook de Bodhisatwa stond van zijne zitplaats op, liet den boom eerbiedig aan zijne rechterhand en richtte, den gouden schotel medenemende, zijne schreden naar den oever der Nairājanā,¹ en wel naar de plek waar verscheidene duizenden van Bodhisatwa's een bad genomen hadden op den dag waarop zij het groote licht der wijsheid bereikten. Op die plaats — de »Vaste voorde» geheeten — begaf de Bodhisatwa, na den schotel aan den oever nedergelegd te hebben, zich te water.² Na het bad, trok hij een grootmeestersgewaad aan, zooals de menige duizenden van Buddha's gedragen hebben, ging, met het gezicht naar 't oosten gezeten, van het honig-en-melkgerecht 49 ballen maken, zoo groot als een kogelronde palmvrucht, en at het al, bijna zonder water, op. Deze spijs moest namelijk strekken voor den tijd van zeven weken, welke hij op den zetel onder den Bodhi-boom³ zou moeten zitten na een Buddha geworden te zijn; gedurende al dien tijd toch zou hij niets anders te eten hebben en zou het hem ontbreken aan den tijd om zich te baden, den mond te spoelen en zijn nooddrift te doen, aangezien hij al dien tijd verdiept zou wezen in het genot van 't gepeins, van den weg en van de einduitkomst (der waarheid).

Als hij de spijs verorberd had, nam hij den gouden schotel en wierp

¹ Thans de Nilajjan of Lilajjan, waaraan Gayā ligt. De naam is in 't Pali verbasterd tot Nerañjarā; in de werken der N. Buddhisten vindt men zoowel Nairājanā als Nirañjanā.

² Een bad of doop is een onmisbaar bestanddeel van elke wijding.

³ D. i. de boom der ontwaking, der kennisse; vereenzelvigd met den heiligen vijgeboom of Pipal (niet te verwarren met den baniaanboom). Niet ongewoon bij Europeesche schrijvers is de term Boboom.

dien in den stroom met de woorden: »indien het mij heden gelukken zal een Buddha te worden, zoo moge deze schotel stroomopwaarts drijven, doch in het tegenovergestelde geval stroomafwaarts.» Daar kliefde de schotel den stroom tot aan 't midden der rivier, van waar hij met de vaart van een rennend ros eenen afstand van 80 voet stroomopwaarts over het water schoot, om in een kolk te verzinken, daarna in het verblijf van den koning der onderwereld, Kâla, te recht te komen, daar tegen de eetschotels der drie laatste Buddha's met luid gerinkink aan te botsen en zoo tot staan te komen. Kâla, die het geraas hoorde, zeide: »gisteren is er een Buddha verzezen en vandaag al weêr een'' en liet niet na, lofliederen van ettelijke honderden koepletten aan te heffen.¹

Inmiddels maakte de Bodhisatwa in een woud van hooge Sâl-boomen, dat in vollen bloei prijkte, aan den oever der rivier zijne dagelijksche wandeling en stapte tegen den avond, den tijd waarop de bloesems van de stengels loslaten, op een ruimen en door de engelen bereiden weg als een leeuw in zijn volle kracht, voort in de richting van den boom der Kennisse. De aardgeesten, kabouters en hunsgeelijken eerden hem met hemelsche geuren en bloemen; de hemelsche koren lieten hunne harmoniën hooren; in één woord, het gansche heelal was één geur, één krans, één loflied.

Terwijl de Groote Man voortschreed, ontmoette hem iemand die gras gehaald had. De man, radende wat er in 't gemoed van den Bodhisatwa omging en wat hij zou behoeven, gaf hem acht handen vol gras. Na deze gave aangenomen te hebben, ging de Bodhisatwa den zetel bij den boom der Kennisse bestijgen, en wel van de zuidzijde, terwijl hij het gelaat naar 't noorden keerde. Oogenblikkelijk zakte de zuiderkim zoo in de laagte dat ze, om zoo te zeggen, de onderste verdieping der hel bereikte, terwijl de noorderkim rees tot aan den top, als het ware, des

¹ Eén dag voor de bewoners der Elyseesche velden staat gelijk met het tijdperk dat er tusschen twee Buddha's, *buddhântaram*, verloopt. De Hindu's noemen hetzelfde *manwantara*, tijdverloop tusschen twee Manu's. In proza en eigenlijk beteekenen die woorden »tijd tusschen twee ontwakingen'' en »tusschen twee schemeringen''.

hemels. De Bodhisatwa, bevroedende dat het daar niet de plaats was om de volkomen wijsheid te bereiken, schreed met de zon om naar het westen, zoodat hij met het gezicht naar 't oosten te staan kwam. Toen zakte de westerkim zoo in de laagte dat ze, om zoo te zeggen, de onderste verdieping der hel bereikte, terwijl de oosterkim rees tot aan den top, als het ware, des hemels. Op welk punt van den cirkelomtrek hij ging staan, leek de aardomtrek hem gebogen als een reusachtig wagenrad dat aan een naaf bevestigd is. De Bodhisatwa, wel inziende dat het ook daar niet de plaats was om de volkomen wijsheid machtig te worden, ging nu naar het noorden en blikte zuidwaarts. Wederom herhaalde zich hetzelfde verschijnsel van zoo straks. Nu is het oosten het punt waar *alle* Buddha's hun zetel hebben; dat wankelt niet, verandert niet, en de Groote Man, begrijpende dat dáár de plaats is waar alle Buddha's onveranderlijk en vast het hulsel der onreinheid hebben afgelegd, pakte de grasbundels die hij gekregen had bij 't uiteinde en schudde ze, en zieleterstond vertoonde zich een zetel 14 voet in afmeting, waarover die bundels gras zulk eene schoone fraaie spreid vormden, dat de knapste schilder of boetseerder niet in staat zou geweest zijn ze schooner te maken. De Bodhisatwa ging nu met den rug naar den boomstam en 't gelaat naar het oosten staan en sprak vastberaden: »al mocht huid, spier en been verdorren, vleesch en bloed van 't lichaam opdroogen, zonder de volkomen wijsheid bereikt te hebben zal ik niet van dezen zetel opbreken'', en zoo zette hij zich met de beenen gekruist op den troon, welken de vereende macht van tallooze bliksemflitsen niet zou kunnen deren.

Sommige overleveringen ¹ vermelden ook nog, dat in den nacht vóórdat de Bodhisatwa zich opmaakte om de volle wijsheid te bereiken, de aartsengel Waçawartin, die de heerschappij voert over de sfeer der tallooze lichten, de hemelsche schare opriep om den Bodhisatwa, die nu het onwrikbare besluit had opgevat om de heirscharen des Duivels te verslaan en alle creaturen te verlossen, hulde te bewijzen. Daarop breidde de aarts-

¹ In Lalitaw. 342.

engel zich over zijne sfeer uit, welke met millioenen flonkerende sterren, de verblijven der zalige Buddha's, als bezaaid was. Inmiddels gingen 16 engelen bij de zitplaats onder den boom der Kennisse wacht houden en ze allerprachtigst versieren. Ook de vier geniussen van den boom bleven niet achterlijk in hun huldebetoon. Terwijl nu de Bodhisatwa in volle majesteit op den boom toestapte, verdwenen plotseling alle kwalen, rampen en boosheid uit het wereldrond en werden de tallooze heirscharen aan 't firmament verduisterd door den allesoverweldigenden glans welke er van den Bodhisatwa uitstraalde. Zelfs tot in de diepten der aarde drong de glans door, en Kálíka (d. i. de donkere, sombere), de vorst der onderwereld, hief een lofzang aan ter eere van het groote licht, waarna zijne gemalin, Suvarṇaprabhāsā (d. i. goudschijn), met eenen stoet van nimfen, onder gezang en snarenspeel, den voorwaarts schrijdenden Bodhisatwa met juweelen bloemen bestrooide. Ondertusschen was de Bodhisatwa den boom genaderd en nam den zetel in onder de toejuichingen en eerbewijzen van ontelbare andere Bodhisatwa's, van welke eenige als de stralen der zon, andere als kometen en meteoren schitterden.

10. STRIJD EN ZEGEPRAAL.

Zoodra de Bodhisatwa den zetel had ingenomen, dacht Māra, de (booze) engel, bij zich zelve: »Prins Siddhārtha wil de grenzen van mijn rijk overschrijden, maar ik zal hem dat beletten.» Aanstonds ging hij naar zijnen troep, deelde mede wat er gaande was, liet den oproep ten strijde schallen en trok met zijne benden uit. Zoowel van voren, als te rechter- en linkerzijde van den aanvoerder, strekte zich het onafzienbare duivelenheir 12 uur ver uit; boven hem 9 uur en van achteren tot aan den uitersten horizon. Het donderend geraas dier ontzachelijke menigte, als ware het van de aarde die berstte, kon men op duizend uur afstands hooren. Māra, de (booze) engel, reed op een olifant, Girimekhala¹ ge-

¹ D. i. berggordel, of door bergen omgordeld.

naamd, welke anderhonderd uur mat. In de duizend armen die de Geest der Duisternis zich door zijn toovermacht gemaakt had, klemde hij allerlei wapentuig. Van zijn gevolg waren er geen twee personen die hetzelfde wapen hadden. Zich vertoonende in allerlei kleuren en van allerlei gedaante kwamen zij op den Grooten Man af, zich als rollende wolken over hem uitbreidende.

Middelerwijl stonden de hemelingen den Bodhisatwa te loven: Indra, de hemelkoning, blies op den schelphoorn, welke 120 voet lang is en de eigenschap bezit dat hij, eenmaal met wind gevuld, eenen toon van zich geeft die 4 maanden aan één stuk voortduurt. Mahākāla, de beheerscher der onderwereld, stond een lofdicht uit te spreken, dat meer dan honderd koepletten lang was, en de groote Brahma hield het witte zonnescerm op. Toen echter het vijandelijke leger van lieverlede nader op den zetel der Kennisse aanrukte, vermocht geen der goden stand te houden en deinsden alle achteruit. De vorst der onderaardsche gewesten, Kāla, zonk 500 uur diep in de aarde, waar hij in het verblijf Mañjerika met beide handen voor 't gezicht nederzeeg. Indra liep, met den bazuin op den rug, tot aan 't uiterste einde van den horizon, en de groote Brahma liet het witte zonnescerm in den steek, boven op den top van 't aardrond, en ging naar zijn eigen verblijf. Kortom, niet één enkele hemeling hield stand en de Grooten Man bleef alleen zitten. Toen riep Māra tot zijne krijgsknechten: »Jongens! er is geen mensch die Siddhārtha, Çuddhodana's zoon, evenaart. Wij zullen hem van voren niet met goed gevolg kunnen aantasten; laten wij het van achteren beproeven.» De Grooten Man ontwaarde dat hij van voren en aan de flanken ongedekt was, want alle hemelingen hadden de vlucht genomen. Als hij nu zag dat het duivelenheir zich van den noordkant over hem uitbreidde, dacht hij: »die gansche menigte doet de grootste moeite om mij, die geheel alleen sta, geen ouders, broeders of verwanten heb om mij te beschermen, te overmannen. Maar ik bezit de 10 Volkomenheden, ¹ die mij steeds ten dienste staan.

¹ Of: volmaakte deugden, *parami*.

Ik wil dus die Volkomenheden tot mijn schild maken en daarmee strijdende zal ik die legermacht kunnen vernietigen." En zoo bleef hij zitten, zich de tien Volmaaktheden vertegenwoordigende.

Nu verwekte de Geest der Duisternis een heirleger van winden, om den Bodhisatwa van diens zetel te dringen. Eensklaps stormden er uit alle hemelstreken winden aan, welke de kolossaalste bergtoppen spleten, boomen en struiken in de bosschen ontwortelden en heinde en verre in dorpen en vlekken verwoestingen aanrichtten, zonder evenwel in staat te zijn een tip van 's Bodhisatwa's kleed te bewegen, dewijl zij door zijnen reinen glans alle kracht in zijne nabijheid verloren.

Daarop poogde de Booze hem te dooden door hem met water te overstelpen en verwekte een waren zondvloed. Uit de wolken die in dichte lagen opéén gestapeld waren gudste een regen, zóó hevig, dat de aarde scheurde en de vloed tot aan de toppen der boomen rees, zonder dat evenwel het kleed van den Grooten Man door een enkelen druppel bevochtigd werd. Daarop viel er een regen van steenen; ¹ reusachtige rotsspitsen vlogen dampende en gloeiende door het zwerk, doch zij vielen vóór de voeten des Bodhisatwa's als hemelsche bloemenkransen ² neder. Niet anders ging het met den regen van zwaarden, messen, speren en ander wapentuig, welke nu volgde. Eveneens met eenen regen van gloeiende kolen. Een regen van heete assche viel vóór de voeten ³ van den Grooten Man neder in den vorm van sandelpoeder. Een regen van gloeiend zand en de daarop volgende van modder had geen ander gevolg dan dat de zandkorrels veranderden in bloemen en de modder in zalf. Eindelijk verwekte Mára eene dikke duisternis, doch nauwelijks had deze in den vorm van een compacten drom uit een grooter leger den Bodhisatwa bereikt, of zij verdween als door de stralen der zon verdreven. ⁴

¹ De woorden voor steen betekenden oudtijds ook de bliksemflitsen, de zoogenaamde donderbeitels.

² Onder „hemelsche bloemenkransen" worden onveranderlijk de kronkelende bliksems verstaan.

³ Het woord voor voet beteekent ook straal.

⁴ Het is een vaste regel van de rhetorisch-poëtische taal der mythologie, dat een of ander

Nadat de vorst der Duisternis al zijne pogingen mislukt zag, riep hij tot zijn gevolg: »Op, zeg ik u! wat draalt gijlieden? grijpt den koningszoon! doodt, vernielt hem!» en na dit bevel geuit te hebben, ging hij, op den rug van den olifant Girimekhala gezeten en met zijn werpschijf in de hand, op den Bodhisatwa af, hem toeroepende: »Siddhârtha! verlaat dien zetel! niet u behoort hij, maar mij.» De Groote Man antwoordde: »Mâra! gij hebt niet de 10 Volkomenheden vervuld, noch de mindere, noch de hoogere; evenmin hebt gij de vijf soorten der groote verzaking volbracht; hebt niet gestreefd naar kennis, 't algemeen belang of verlichting. Daarom komt deze zetel niet u toe, maar mij.» Mâra, zijne woede niet kunnende bedwingen, slingerde de werpschijf, doch deze bleef, als ware zij een festoen, boven den Bodhisatwa hangen, die rustig zich de 10 Volkomenheden vertegenwoordigde. Andermaal werd de vlijmscherpe werpschijf geslingerd, doch met geen beter gevolg. Nu vereenigden zich de troepen van Mâra tot eenen algemeenen aanval en lieten ontzachelijke rotsblokken los, die alle vóór de voeten van den Grooten Man in den vorm van festoenen nederkwamen.

De goden, die aan den uitersten rand van den gezichteinder stonden, begonnen schuchter den hals uit te rekken en het hoofd op te heffen om de worsteling gade te slaan, wier afloop zij in des te grooter spanning afwachtten, omdat zij tengevolge van al die wapenen in de lucht de blinkende gestalte van den Bodhisatwa uit het oog verloren hadden.

Op dat oogenblik voegde de Groote Man den werkeloos staanden Mâra deze woorden toe: »Mij behoort de zetel dien de Bodhisatwa's na voltoering der 10 Volkomenheden op den dag hunner verheffing innemen. Of kunt gij een getuige aanvoeren voor uwe milddadigheid?» De Geest der Duisternis strekte zijne hand naar zijn gevolg uit en zeide: »Deze alle zijn mijne getuigen.» Aanstonds ging er uit de menigte een daverend geroep op van: »ik ben getuige, ik ben getuige!» Toen vraagde Mâra op zijne

natuurverschijnsel, waarvan een mythe de verpersoonlijking is, in den vorm van eene vergelijking, duidelijkheidshalve, vermeld wordt.

beurt: »Siddhârtha! wien hebt gij tot getuige van *uwe* milddadigheid?" En het antwoord was: »Gij hebt hier levende personen die gij als getuigen kunt oproepen, maar ik heb die hier ter plaatse niet. Daarom zal ik mij beroepen op het getuigenis der aarde, hoewel ze bewusteloos is, dat ik in mijn vroeger bestaan als Wiçwantara ¹ zevenhonderd groote giften uitgedeeld heb, om van mijne mildheid in de overige existenties niet eens te spreken." Mèt haalde hij de rechterhand van onder zijn kleed te voorschijn, en die naar de aarde uitstreckende, riep hij deze als getuige op. Terstond klonk het uit de aarde: »ik kan van uwe mildheid getuigen", met zulk een bulderend geluid, dat het de heirscharen van den Booze als het ware onderdrukte.

Terwijl de Groote Man de mildheid, welke hij in zijn vroeger bestaan reeds betoond had, weder ter aanschouwing bracht, viel de olifant Girmekhala vóór hem op de knieën en vloten de troepen van Mâra naar alle kanten met achterlating van kleedij en hoofddekseL ²

Nauwelijks hadden de godscharen gezien dat het duivelenheir vluchtte, of zij riepen juichende uit: »Mâra is verslagen, Prins Siddhârtha heeft gezegevierd! Laten wij hem met zijne overwinning gelukwenschen!" en met reukwerken en kransen in de hand spoedden zij naar den zetel der Kennisse onder den vijgeboom. Hierop doelt het volgende liedje:

«Nu heeft de luisterrijke Buddha overwonnen;
En de booze Mâra is verslagen!"
Zoo verkondden bij den Kenniszetel juichend
De Nikkers 's Grooten Zieners zegepraal." ³

¹ Pali: Wessantara.

² De Lalitaw. 404 laat Mâra, na de mislukking zijner eerste pogingen, doch vóór den laatsten aanval, zijne 3 dochters afzenden om den Bodhisatwa te verleiden. In hoofdzak wordt dezelfde poging later herhaald 490 en wel ten tijde waarop, gelijk wij spoedig zien zullen, ook de Zuidelijke overlevering ze stelt. De eerste poging valt voor bij den aanvang der leute en des jaars, de laatste, schijnt het, omstreeks 21 Juni. Over 't algemeen vindt men in de mythologie verwarring tusschen de eerste ontwaking en de volle ontwaking der zon, evenals tusschen de tijdpunten waar men het hemellicht zijn jaarloop laat beginnen.

³ Er volgen nog drie koepletten die in niets van 't eerste verschillen dan dat in stede van Nikkers (*Nāga's*) andere wezens hetzelfde zingen. De aard van 't liedje is duidelijk genoeg,

11. BEREIKING VAN HET BUDDHASCHAP.

De zon stond juist aan den hemel toen de Grootte Man het heir van den vorst der Duisternis had weggevaagd. De spruitjes van den boom der Kennisse vielen neder op zijn kleed als wilden zij hem nu vereeren met roode korallen. In de eerste nachtwoak ¹ bracht hij het tot de zuivere kennis van hetgeen in vroegere verblijven plaats had; in de tweede, tot het heldere overzicht over alle tegenwoordige toestanden; in de derde verwezenlijkte ² hij de kennis van de reeks van oorzaken en gevolgen.

Deze reeks is een gevolg van de volgende redeneering. ³ Smart, jammer, ellende, ouderdom, ziekte, dood en dergelijke euvelen bestaan. Waarom bestaan ze? Omdat er geboorte bestaat. Geboorte is een gevolg van wording; wording is weder afhankelijk van materiaal (of: streven); dit laatste wordt voortgebracht uit begeerte; deze is een gevolg van gewaarwording; gewaarwording wederom van aanraking (met iets dat de gewaarwording opwekt); aanraking heeft er plaats omdat er 6 zinsorganen ⁴ zijn, en de organen behooren aan een georganiseerd wezen. Nu bestaat een georganiseerd wezen uit naam en vorm, is dus een gewrocht van klaar bewustzijn; dit laatste is afhankelijk van indrukken, en indrukken zijn het gevolg van wankennis. Derhalve is wankennis de grondslag van het

het heeft oorspronkelijk evenmin iets met de leerstellingen der Buddhistische kerk te maken als de liedjes die het volk in Europa zingt bij de Paaschvuren of op St. Jansnacht. In den toon herinnert het liedje tevens sterk aan de verzen der Romeinsche soldaten bij den zegepraalstocht eens *imperators*.

¹ Het stmaal wordt verdeeld in 8 waken.

² Het woord *oldreti* in den tekst is dubbelzinnig — opzettelijk daarom gekozen —, de eigenlijke en ware zin is „doen opdagen, openbaren”. Het daarbij behoorende naamwoord is het welbekende *Avatara*, „verschijning, verschijningsvorm, openbaring”, ongerijmder wijze wel eens met „incarnatie” vertaald.

³ In de inleiding op 't *Jātaka* ontbreekt de verdere uitwerking; gedeeltelijk vindt men ze in *Mahāwagga* 1, 1, waar echter alle drie waken aan de overpeinzing dier reeks besteed worden. Uitvoeriger wordt de schijnredeneering geschilderd in *Lalitaw.* 441. Deze bron komt in zooverre met de inleiding op 't *Jātaka* overeen dat het de herinnering aan de vorige verblijven en het overzicht over het tegenwoordig bestaande in de eerste en tweede waak laat vallen. De slotwoorden zijn: in de eerste waak 's nachts bracht de Bodhisatwa de kennis tot aanschouwing, verdreef hij de duisternis, veroorzaakte hij zichtbaarheid.”

⁴ Het zesde zinsorgaan bij de Indiërs is het gemoed, het hart, de inwendige zin.

bestaande, en is er, ten einde het bestaan, waarvan dood, ziekte, droefheid en allerlei ellende de verwijderde gevolgen zijn, noodig: den grondslag weg te nemen. Dat kan alleen geschieden door het tegendeel van wankennis, namelijk: ware kennis.

De ware kennis bestaat in de erkenning van 4 hoofdwaarheden, en wel van: 1. het bestaan van lijden, lichamelijk en geestelijk; 2. de oorzaak van 't lijden; 3. de onderdrukking van 't lijden; 4. het middel dat tot die onderdrukking leidt. Uitvoeriger gezegd: 1. elk bestaan is een lijden; 2. begeerte is de oorzaak dat eene existentie gerek wordt; 3. onderdrukt men de begeerte, dan wordt ook de existentie niet langer gerek; 4. die onderdrukking is te bereiken door eenen heiligen wandel.

Terwijl de Groote Man de twaalfledige reeks der oorzakelijkheid in de volgorde van voren naar achteren en omgekeerd, op de wijze zooals men rekent en de proef op de som neemt, overdacht, beefde de wereld tot aan hare uiteinden twaalfmaal. Bij 't eerste morgengloren had hij de alwetendheid bereikt, was hij Buddha (wakker) geworden en deze gebeurtenis deed een gejuich opgaan in de wereld, die aanstonds zich in feestgewaad tooide. De stralen der aan de oosterkim opgerichte vanen en wimpels raakten de westerkim en omgekeerd; evenzoo was het met de in 't noorden en zuiden opgerichte. De op aarde opgerichte reikten tot aan den hoogsten hemel waar Brahma woont en, omgekeerd, reikten de aan den hoogsten hemel bevestigde tot aan den aardbodem. Alle bloemdragende planten prijkten in vollen bloei, alle vruchtboomen hingen volgeladen met vruchten, alle soorten van rozen ontloken aan stammen, takken, ranken, alsook in de lucht en op den harden rotsgrond. De wereld was één bloemfestoen en één bloemtapijt; de diepste kloven en afgronden, waarin vroeger niet eens het licht van zeven zonnen had kunnen doordringen, werden nu helder verlicht; de peilloos diepe zee veranderde in zoet water; de rivieren staakten haren loop; blinden werden ziende, dooven hoorende, kreupelen wandelden; kluisters en boeien vielen af.¹ Als Hij te midden

¹ Verlossing, bevrijding van boeien enz. heet *moksha*; ditzelfde beteekent ook "einde van een eklips". Volgens de overlevering der Noordelijke Buddhisten (bij Schiefner 245) had de

van al die onvergelykelijke heerlijkheid en onder al die wonderen de alwetendheid erlangd had, stortte hij zijn gemoed uit in de volgende, van alle Buddha's onafscheidelijke, uitboezeming:

Menige existentie heb ik doorloopen,
Al zoekende, doch vruchteloos,
Naar den bewerker van den greep.¹
Smartlijk is herhaalde weêrgeboorte.

Veroorzaker van den greep! nu zijt gij ontdekt,
Geen huis zult gij meer bouwen,
Al uw ribben zijn gebroken;
De dekkende spits heeft losgelaten;
De geest² is los geworden;
De gulzigheid³ heeft een einde genomen.

12. MEESTERSCHAP. DE ZEVEN WEKEN. BESLUIT OM ALS
PREDIKER OP TE TREDEN.

Nadat de Heer zijne ontboezeming geuit had, dacht hij: »gedurende onnoemelijk veel wereldtijdperken heb ik naar dezen zetel gestreefd; in al dien tijd heb ik om wille van dezen zelfden zetel mijn hoofd van den romp gesneden, mijn oogen en 't vleesch van mijn hart uitgerukt ten behoeve van andere; heb ik mijn zonen, dochters en gemalinnen aan vreemden in slavernij overgegeven.⁴ Deze zetel is mijn triomfzetel; hierop gezeten

nederlaag van Māra plaats bij gelegenheid eener maaneklips op vollemaansdag van Vaiçākha. Op dat zelfde tijdstip werd te Kapilawastu Rāhula, d. i. Maaneklipsje, uit Gopā geboren, en kreeg ook de vrouw van Cuddhodana's broeder, Amṛtodana, eenen zoon, Ānanda. Dat bij de Z. Buddhisten Rāhula op den nacht der ontvluchting, bij de Noordelijke om den tijd des zegepraals geboren wordt, is een gevolg van de in de mythologie telkens terugkeerende verwarring tusschen de zonnestilstanden en jaaraanvangen. Rāhula wordt natuurlijk te recht de zoon (d. i. het product) genoemd van den Buddha en Yaçodharā, van de Zon en de Aarde.

¹ De vertaling van dit woord schijnt onzeker, omdat *gaha*, Sanskrit *graha*, evenzeer eklips, verdonkering, als bezetenheid door den duivel is. Dank de zooveen vermelde Noordelijke overlevering is de zaak volkomen klaar: in bedekte termen wordt het einde van de eklips (*graha*) beschreven. Het vreemde er van is slechts dit, dat de zon hier over 't einde van een maaneklips schijnt te juichen.

² Pali *citta* is zoowel het Sanskrit *citra*, iets vreemds, wonder, als *cittam*, geest. Bijna elke term bevat eene woordspeling, die in onze taal verloren gaat.

³ Zoo uitgedrukt, omdat bij een eklips zon of maan »opgeslokt wordt (*grasyate*).⁵

⁴ Deze heldenfeiten heeft de Buddha in zijne vorige bestaansvormen verricht.

voel ik mijne idealen vervuld en ik zal er vooreerst nog niet van opstaan." Dus bleef hij eene week lang zitten, gedurende welke hij ettelijke millioenen trappen van bespiegeling doorliep. In betrekking hierop heet het in eenen tekst: ¹ »En toen bleef de Heer eene week op denzelfden zetel zitten in het zalige bewustzijn zijner vrijwording.»

Nu kregen sommige goden eene aanvechting van twijfel, en zij dachten: »Zeker heeft Siddhârtha zijn doel nog niet bereikt, want hij verlaat zijne plaats niet.» De Meester, die hunne gedachten doorgrondde, verrichtte, om hun twijfel weg te nemen een wonder door tooverij en verhief zich in de lucht. Na dit gedaan te hebben ging hij aan de noordzijde, iets oostelijk, van den zetel staan en blikte eene geheele week lang, zonder de oogen te luiken, naar de plaats waar hij eindelijk de vrucht geplukt had van zoovele deugdzame handelingen. Op die plek is later gebouwd het Animisha-heiligdom. ²

Daarop bracht hij eene week door met een juweelen wandelpad (*ratnacankrama*), tusschen den zetel en de plaats waar hij stond van oost naar west aangelegd, af te wandelen. Dat is later geworden het Ratnacankrama-heiligdom.

In de vierde week maakten de goden ten noordwesten van den Bodhi-boom het Juweelen huis. Daar op een rustbank gezeten, bracht hij eene week door met het overpeinzen van de metaphysische afdeeling der heilige schrift (*Abhidharmapiṭaka*) en inzonderheid van de hoofdstukken *Anantanaya* (redeneering over 't oneindige) en het gansche *Prasthâna* (over de uitgangspunten). Sedert dien tijd is die plaats een heiligdom geworden, met name 't heiligdom van 't Juweelen huis.

Na aldus bij den Bodhi-boom vier weken doorgebracht te hebben ging hij van daar naar den Geitenhoeders-baniaan en gaf zich daar over aan gemijmer over den Dharma (d. i. Orde, Wet, Deugd) en aan 't zalige bewustzijn der vrijwording.

¹ Uit het heilige boek *Mahâwagga* I, 1, 1.

² *Animisha* is «niet de oogen toeknippende», «ongeloken» en ook 't sterrebeeld de Visschen.

In de heilige schrift ¹ echter wordt gezegd dat de Heer na zijn ontwaking eene week onder den Bodhi-boom aan den oever der Nairañjana doorbracht; dat hij de tweede week onder den Geitenhoeders-baniaan verwijde; de derde onder den Mucalinda; de vierde onder den Rājāyatana, waar de ontmoeting plaats had met de twee kooplieden Trapusha en Bhallika, waarover wij later spreken zullen; de vijfde wederom onder den Geitenhoeders-baniaan. ²

Wederom anders luidt het verhaal volgens eene derde overlevering. ³ In de eerste week bleef de Heer onder den boom der Kennisse verwijlen; in de 2^{de} maakte hij eene *lange* wandeling die de gansche hemelsfeer omspande; in de 3^{de} bleef hij met ongeloken oog op den zetel der Kennisse staren; in de 4^{de} maakte hij eene *kleine* wandeling, die zich van den oostelijken oceaan tot den westelijken uitstreckte; toen had de aanslag van Māra tegen hem plaats, welke in onze hoofdbron verteld wordt als volgt. ⁴

Māra, de (booze) engel, die den Grooten Man al den tijd nageslopen was om hem den ondergang te berokkenen, zag in, dat de Buddha aan zijne macht ontsnapt was. Mistroostig en somber zette hij zich op den grooten weg en trok, als maakte hij eene som, 16 strepen in het zand. »Ik heb de Volkomenheid der mildheid niet bereikt, gelijk hij; daarom sta ik niet met hem gelijk», dacht hij, en trok één streep; daarop achtereenvolgens 9 strepen, omdat hij wist te kort te zijn geschoten in zedelijk gedrag, verzaking, vroedheid, geestkracht, geduld, waarachtigheid, vastberadenheid, vriendelijkheid en gelijkmoedigheid. Dewijl hij zich zelven bewust was dat hij te kort was geschoten in de 10 Volkomenheden die noodig zijn ter bereiking der kennis van 't bovenzinnelijke, van geestelijke

¹ Mahāwagga 1. Deze alinea is door ons toegevoegd omdat eene overlevering uit de gewijde boeken niet mag ontbreken en tevens om eenig denkbeeld te geven van de veelvormigheid der sage.

² Meer weken worden niet afzonderlijk vermeld. Het schijnt alsof sommige de 3 nachtwaken van den wijnacht, *nandīnukhā* in den Lalitawistara, als evenzoo veel weken hebben geteld. Doet men dit, dan krijgt men de vijf weken in den Mahāwagga, + 2 = 7.

³ Lalitaw. 488.

⁴ Wat de Lalitaw. zelve daarvan heeft, daarover straks nader.

praedispositie en de gevolgen, van de wijze waarop men zich verheft tot den hoogsten graad der barmhartigheid, van de wijze waarop men mirakelen voortbrengt, alsook van de geheel onbelemmerde kennis, en eindelijk in de Volkomenheid der alwetendheid — dewijl hij zich van dit alles bewust was, trok hij nog 6 strepen.

Terwijl de Geest der Duisternis daar zoo somber nederzat, zagen zijne 3 dochters *Trshnā*, *Arati* en *Ragā*, die eene poos naar hem gezocht hadden, hem in droef gepeins verzonken, strepen trekken in het zand. Zij naderden hem en vroegen naar de oorzaak van zijn treurigheid. »Meisjes lief!» sprak hij, »de Grootte Monnik is uit mijn rijk en mijne macht ontkomen, en hoe lang ik ook hem achterna gegaan ben en geloerd heb op zijn ondergang, ik heb de gunstige gelegenheid niet kunnen ontdekken. Zietdaar, waarom ik zoo ongelukkig en droef te moede ben.» »Als het niet anders is», zeiden de meisjes — »maak u dan geen zorg: *wij* zullen hem in onze macht brengen en hem in uwe tegenwoordigheid voeren.» Hij hernam: »niemand, lieve kinderen! kan dien man ten onder brengen: hij staat onwankelbaar vast in de Orde.» Doch zij antwoordden: »Vader lief! wij zijn vrouwen, weet dat wel. Straks zullen wij hem in minneklusters slaan en zoo tot u voeren; maak u niet bezorgd;» met deze woorden gingen zij tot den Heer en zeiden: »wij omvangen uwe voeten, Heer monnik.» Doch de Heer lette niet op wat zij zeiden, keek ze niet aan en bleef voortgaan in zijn zalig gemijmer, terwijl zijn bevrijde geest zich verhief tot in de hoogste sfeer. De dochters van den engel der Duisternis, wetende dat de smaken verschillen, dat sommige mannen behagen vinden in jonge meisjes, andere in volwassen schoonen, andere in vrouwen van middelbaren leeftijd, weér andere in bejaarde dames, besloten hem op verschillende manieren te verlokken en namen onderscheidene gedaanten aan, nu eens van jonge meisjes, dan weér van volwassen schoonen die nog nooit moeder geweest zijn,¹ of wel van vrouwen die eens of tweemaal gebaar hebben, van vrouwen van middelbaren leeftijd en van oude dames. Zoo naderden zij

¹ Even als wij spreken de Indiërs van »zwangere» wolken, van bezwangering der wolken enz.

den Heer onder 't uitspreken van dezelfde nederige woorden als vroeger, doch zonder beteren uitslag. Nu beweren sommige leeraars dat de Heer, de nimfen in de gedaante van oude vrouwen ziende naderen, bepaalde dat zij altoos zoo tandeloos en grijsjarig zouden blijven. Maar dat is niet aan te nemen, omdat de Meester zoo iets niet kan bepaald hebben. Neen, hij zeide slechts: »gaat heen! met welk doel slooft gij u zoo af? zoo iets kunt gij in tegenwoordigheid van zinnelijke menschen beproeven, maar een Tathāgata ¹ heeft hartstocht afgeschud, zonde afgeschud, verblinding afgeschud,» en naar aanleiding zijner vlekkelooze reinheid zeide hij, bij wijze van moralisatie, de twee volgende koepletten, welke men aantreft in het boek Dhammapada, in het stuk handelende over de Buddha's:

«Hem wiens rijk niet overweldigd wordt
Kan niemand in de wereld overwinnen,
Hoe wilt gij *dien* Buddha wiens gebied oneindig is,
Hem den grondeloozen, ² door zijn spoor te volgen, vangen?»

«Hem dien geen betoovering, geen klem,
Geen gulzig verlangen ³ ergens vangen kan,
Hoe wilt gij *dien* Buddha wiens gebied oneindig is,
Hem den grondeloozen, door zijn spoor te volgen, vangen?»

Toen zeiden de nimfen: »Vader heeft de waarheid gesproken; de hoogwaarde, goede Meester is niet door hartstocht ⁴ te vangen» en gingen naar haar vader terug.

Eene andere overlevering ⁵ verhaalt dat Māra de Booze in de 4^{de} week

¹ *Tathāgata* is klaarblijkelijk een synoniem van *Sugata*; *tathā* beteekent hier, gelijk in *tathya*, *yathā*, *vitathā*, «zoals behoort, niet falend», en *su* «goed». Beide drukken zoowel «knap» als «braaf, deugdelijk» uit, zoodat men Tathāgata en Sugata eenigzins zou kunnen weergeven met «de onfeilbare, nooit falende». Een soortgelijke uitdrukking, die desnoods ook van de nooit falende, eeuwig wandelende zon geldt, is *viññāna* «iemand rijk in kennis en deugd». In een Pali woordenboek wordt *tathāgata* ook gezegd te beteekenen «een levend wezen», doch dit zal wel op verwarring berusten tusschen *satta*, Sanskrit *satva*, een levend wezen, en *satta*, Sanskrit *śakta*, machtig, kundig. In een der edicten van Aṣoka wordt de Buddha *sata* (d. i. *satta*) genoemd; de natuurlijkste vertaling daarvan is «Meester».

² «Grondeloos, zonder vasten voet» of «spoorloos», ligt opgesloten in 't woord *apada*; en tevens «voetloos»; dit laatste een gewone bijnaam van de zon.

³ Ook hier zijn de gekozen termen dubbelzinnig en als zoodanig onvertaalbaar.

⁴ Ook «affectie, genegenheid», en eigenlijk «kleuring, bezoedeling».

Lalitaw. 489.

den Meester van goeden wandel naderde en zeide: »doof geheel ¹ uit, Heer! doof geheel uit, Tathâgata!» Doch de Tathâgata antwoordde: »ik zal niet geheel uitdooven alvorens ik priesters heb die mijne leer verkondigen; alvorens ik vier afdeelingen onder mijne volgelingen heb, alvorens ik eene gemeente gesticht heb die de Orde (Dharma) van den Buddha volgt.» De Booze gaat terzijde, treurig, wrokkend, en uit het veld geslagen en trekt met een hout strepen op den grond. In dien toestand vinden hem zijne drie dochters Tṛshnâ, Rati en Arati. Wat er volgt komt in hoofdzaak met het boven medegedeelde overeen. Nadat de nimfen in oude vrouwen veranderd zijn, gaan zij op raad van haar eigen vader den Tathâgata om vergiffenis smeeken na hare zonde bij hem gebiecht te hebben. Daarom is het goed dat iemand die gezondigd en gebiecht heeft het kwaad schuwt en zich voor het vervolg in acht neemt.

In de heilige schrift ² wordt gezegd dat Mâra tweemaal den Heer met hatelijke woorden toesprak, eens te Uruwilwâ, een andermaal iets later. Hij sprak in verzen ongeveer aldus: »Gij zijt gebonden met alle banden, hemelsche en aardsche; gij zijt in den grooten band gebonden; gij zult mij niet ontsnappen, monnik!» Doch de Buddha antwoordde, ook in verzen, dat hij van alle banden vrij, en Mâra verslagen was. Mâra merkte nu dat de Meester hem kende en verdween.

Na eene week onder den Geitenhoeders-baniaan vertoefd te hebben, ging de Heer naar Mucalinda. ³ Terwijl hij daar eene week doorbracht werd het aanhoudend regenweêr. ⁴ Om hem tegen koude en nat te beschermen, omgaf hem Mucalinda, de koning der Nikkers, zevenmaal met

¹ Het oorspronkelijke woord *parinirvâdi* is eigenlijk »rondom uitdooven, uitgebluscht worden, bedaren».

² Mahâwagga 1, 11 en 13.

³ Naam van een berg, eenen boom, een meer en van den daarin wonenden Nikkervorst; de nikkers (*nâga's*) hebben eene slangengedaante. In Lalitaw. luidt de naam Mucilinda; de 5^{de} week wordt daar door den Buddha doorgebracht. Volgens Mahâwagga 1, 3 is het de 3^{de} week, maar als men de drie nachtwaken als weken telt, de 5^{de}. Weêr anders bij Hardy M. of B. 182.

⁴ De dochters van Mâra waren dus maar voorbijgaande, fantastisch gevormde en gaandeweg, als van ouderdom, verkwijnende wolken geweest.

zijne kronkelingen en breidde zijn kuif over hem uit, zoodat hij ongehinderd als in een salet zich kon bewegen en op den koningstroon gezeten het zalige bewustzijn smaken van zijne vrijwording.

Hiermede waren de 7 weken ¹ om. Gedurende al dien tijd had de Buddha noch zijn toilet gemaakt, noch iets genuttigd, doch toen besloot hij weder zijn gezicht te wasschen. Indra, de hemelkoning, reikte hem daarbij ziektewerend operment, hetwelk de Meester als cosmeticum voor 't lichaam dan ook gebruikte. Vervolgens gaf dezelfde Indra hem een takje van de betelplant tot tandenreiniger en water om den mond te wasschen. De Buddha maakte er gebruik van, spoelde den mond (of: wiesch het gelaat) met water uit het meer Anawatapta en bleef zitten onder den Rājāyatana-boom.

Te dier stonde trokken twee kooplieden, de gebroeders Trapusha ² en Bhallika, met 500 wagens van Orissa naar 't Middelland. Een engel van hun eigen verwantschap ³ stuitte toen in eens de wagens, zoodat ze niet verder konden, en spoorde hen aan om den Meester voedsel aan te bieden. De gebroeders gaven aan die aanmaning gehoor en gingen met een meelkoek en honig naar den Meester, wien zij de eerespijze aanboden met de woorden: »Heer! bewijs ons de genade deze spijsze van ons aan te nemen.» De Buddha, wiens nap op den gedenkwaardigen dag waarop hij de melkspijs van Sujātā ontvangen had, verdwenen was, dacht bij zich zelve: »de Tathāgata's nemen niets met de handen aan; waarin zal ik dan nu

¹ De optelling geeft 6 weken. De Mahāwagga laat den Buddha na 't verblijf onder Mucalinda eene week vertoeven onder den Rājāyatana (d. i. koningsplaats) en aldaar de ontmoeting met de twee kooplieden — waarover we straks te spreken hebben — geschieden. De Lalitaw. verdeelt den tijd aldus: 5^{de} week verblijf bij Mucalinda; 6^{de} bij den Geitenhoedersbaniaan; 7^{de} onder den boom Tārāyapa, waar de ontmoeting gebeurt met de twee kooplieden. Niettegenstaande de Lalitaw. de Noordelijke overlevering bevat, komt deze meer overeen met den Zuidelijken Mahāwagga, dan de inleiding op 't Jātaka doet.

² In Pali *Tapussa*. Het Jātaka heeft Tapassu en Bhalluka, waarschijnlijk bij vergissing, want de Mahāwagga heeft Tapussa en Bhallika, en daarmede komen de verbasterde vormen in de Burmeesche levensbeschrijving, namelijk Tapusa en Palekat, overeen. Volgens Lalitaw. zijn de twee uit het Noordland en keeren zij uit Dekkhan daarheen terug.

³ Hij heet in den Lalitaw. Çikhaṇḍin, wijlen een brahmaan, thans in den hoogsten hemel wedergeboren.

't aangebodene aannemen?" Nauwelijks bevroedden de vier bestuurders der 4 windstreken wat er in zijn gemoed omging, of zij boden hem vier saffieren schalen aan. De Heer weigerde ze. Daarop boden zij hem vier boonkleurige edelsteenen schalen aan, welke hij aannam en uit medelijden voor de gevers, om geen hunner te krenken, zóó in elkaar zette dat er maar ééne schaal scheen te wezen. Uit die kostbare schaal nu nam de Heer het maal, en na gegeten te hebben, dankte hij de gebroeders voor hun gul onthaal. Deze legden toen belijdenis af van hun geloof in den Buddha en in de Wet (Dharma) en werden leekelidmaten. Daarna zeiden zij: »geef ons, Heer! iets dat wij kunnen vereeren." Nu trok de Buddha met de rechterhand eenige tot reliek bestemde haren uit zijn hoofd en schonk hun die, en de twee kooplieden hebben later, toen ze in hunne stad teruggekeerd waren, die relieken bijgezet en daarboven een heiligdom opgericht. Trapusha en Bhallika zijn derhalve de twee eerste leekelidmaten in de wereld geweest, die belijdenis aflegden van hun geloof in den Buddha en de Wet, niet tevens in de Congregatie, die trouwens toen nog niet gesticht was.

De volmaakt-wijze begaf zich daarna weder naar den Geitenhoedersbaniaan. Zoodra hij daaronder was gaan zitten besepte hij hoe moeielijk de Wet was tot wier kennis hij was doorgedrongen en daarom werd hij huiverig om die Wet, welke door de vroegere Buddha's betracht en nu door hem zelven weder-ontdekt was, aan andere te verkondigen. Nu dacht de grootmachtige god Brahma: »o wee, o wee, de wereld zal te niet gaan" en onmiddellijk begaf hij zich, vergezeld van de overige machtige beheerschers der natuur: Indra, Suyâma, Santushita, Sunirmita en Waçawartin den Aartsengel naar den Meester om dezen te bidden dat hij toch de Wet zoude verkondigen. En de Heer beloofde het te zullen doen.

Terwijl hij bij zich zelf overlegde aan wien hij de Wet het eerst zou verkondigen, viel zijne keuze op Ârâla Kâlâma den sophist, omdat deze de Wet zich spoedig zou eigen maken. Door eene ingeving werd hij evenwel gewaar dat de sophist bereids vóór eene week overleden was. De Meester vond het wel jammer, doch er was niets aan te doen. Nu schoot

hem Udraka Râma's zoon voor den geest, doch door eene ingeving kwam hij tot de overtuiging dat ook deze den avond van te voren gestorven was. Verder dacht hij aan de vijf geestelijke Broeders, welke hem zoo-veel diensten bewezen hadden, en zoodra hij in zijn geest had uitgevorscht dat zij zich toen bij Benares in 't Hertenspark (Mṛgadâwa) ophielden, was zijn besluit genomen om daarheen te trekken en »het rijk der Wet uit te breiden.”¹

13. EERSTE PREDIKING.

Na nog eenige dagen in den omtrek van den zetel der Kennisse onder den vijgeboom vertoefd en van aalmoezen geleefd te hebben, nam hij zich voor te Benares te wezen op vollemaansdag der maand Âshâdha (Juni—Juli). Op den 14^{den} rees hij bij 't eerste morgenkrieken op, nam zijn nap en kleederen, en legde een weg af van 18 uur,² zoodat hij nog op denzelfden dag tegen den avond te Rshipatana³ aankwam.

¹ De uitdrukking *dharmacakram prawartayati* wordt door de Tibetanen opgevat als -rad des Geloofs (der Wet) draaien”. Dat is niet volstrekt onjuist, maar slechts half waar; *cakram* is hier -kring, gebied, rijk”; *prawartayati* is hier -voort doen loopen, beginnen”. Dat de term aan de politiek of 't rechtswezen ontleend is, was den ouderen Buddhisten wel bekend; bijv. in den Lalitaw. 414 staat: -ik zal een koning zijn, een heerscher die het bewind der orde handhaaft, en voorzien is van alle bevoegdheden.” Nochtans wordt hier een toespeling gemaakt op de etymologisch mogelijke, doch historisch latere en mythologisch-rhetorische beteekenis -het rad der Orde bestieren”, want de Zonnegod, de hoogste Buddha, is bedoeld. Elders, 527, (vgl. Mahâwagga 1, 6, 8) staat: -ik zal naar Benares gaan om de trom der onsterfelijkheid te roeren, ik zal naar Benares gaan om den in 't heelal ongestuiten loop der Orde (der dingen, der natuur) te doen plaats hebben (of: voort te doen gaan).” Ook hier had men de Zon in de gedachte. Daarom heet het *dharmacakra*, 't rijk der orde, en tevens overdrachtelijk: de loop der orde: *dwâdaçakâra*, twaalfvormig, van twaalfderlei wijze, in Lalitaw. 183 en 542, wegens de 12 maanden des jaars, en tegelijkertijd *tripariwarta*, driekeerig, drievoudig. Beide termen komen ook voor in Mahâwagga 1, 6.

² In 't oorspronkelijke *yojana*, dat evenals ons uur als eenheid van afstandsmaat gebezigd wordt. Even groot als ons uur zal de *yojana* hier bedoeld wel niet wezen, want met de sage is klaarblijkelijk gemeend dat de Zon op den langsten dag eenen weg van 18 *yojana* op den dag aflegt, 18 uur aan den hemel staat. Daar de dag in 30 uur bij de Indiërs pleegt verdeeld te worden, moet de sage waarschijnlijk in den bekenden vorm ontstaan zijn op eene breedte waar de langste dag $\frac{2}{3}$ van een etmaal duurt, op $\pm 33^\circ$, in den Panjâb of Kashmir misschien.

³ D. i. plaats waar de Ziener (de Zon) neêrziigt.

Alvorens te bestemder plaatse aan te komen had hij onder weg eene ontmoeting met zekeren Upaka, eenen monnik van de Ájjiwika-orde. De ontmoeting had plaats halfweg tusschen Gayá en den boom der Kennisse. Upaka, getroffen door den aanblik van den Heer, sprak: »Wat zijn uwe zinnen blijde, Gautama! en uw tint zuiver, helder en geelafschijnend! Gelijk de herfstmaand helder, onbewolkt en glimmend is, zoo ook uw rond gelaat! Bij welken meester is de Heere Gautama in de leer geweest?»

De Heer antwoordde: »Ik heb geen leermeester: mijns gelijke bestaat er niet; ik ben de eenigste volmaakte wijze, kalme, vlekkelooze.» »Gij verklaart dus, dat *gij* grootmeester zijt», hernam Upaka. »Ja, ik alleen ben meester (en: gebieders, aanwijzer) in deze wereld; ik ben de Allerhoogste; onder goden, demonen en geesten is niemand mijn wedergade.» Als Upaka verder vroeg: »gij verklaart dus een Jina¹ te wezen», volgde het antwoord: »Ja, ik ben de oneindige Jina, en zij, die even als ik de onreinheid te niet doen zijn ook Jina's. Ik wil naar Benares om de trom te roeren, die de wereld moet opwekken ten eeuwigen leven; om daar den loop der Orde voort te doen gaan (en: het rijk der Wet in gang te brengen).» Hierop nam Upaka afscheid en de Heer zette zijnen tocht voort.²

Sommige³ willen, dat toen hij den oever van den Ganges bereikte, de rivier zeer hoog stond. Hij ging dus naar 't veer om zich te laten overzetten. De veerman sprak: »betaal eerst het veergeld, Gautama!» »Dat bezit ik niet, waarde heer», zeide de Tathàgata en mèt vloog hij door de lucht naar den anderen oever. De veerman gevoelde berouw dat hij zoo'n eerzaam⁴ persoon niet overgezet had en viel jammerende en bewusteloos

¹ Dit woord beteekent »overweldiger, bedwinger en machthebber», en behoort bij *jindti*, overweldigen, bedwingen, niet bij *jayati*, overwinnen; hoezeer de begrippen in elkaar vloeien.

² Deze ontmoeting, die in 't Játaka in een paar woorden vermeld wordt, is hoofdzakelijk beschreven naar den Lalitawistara, waarvan de heilige schrift der Zuidelijke Buddhisten, Maháwagga 1, 6, slechts in kleine bijzonderheden afwijkt. Ook uit de werken van Hardy en Bigandet blijkt dat de Zuidelijke overlevering in dit geval niet noemenswaardig van de Noordelijke verschilt.

³ Lalitaw. 528.

⁴ Aan het woord *dakshiníya* heeft men hier zooals uit den samenhang blijkt het bijdenkbeeld

ter aarde. Een kameraad van den schipper bracht bericht aan Koning Bimbisàra van hetgeen er voorgevallen was, zeggende: »Een monnik, Sire! een Gautama, heeft, toen veergeld van hem gevorderd werd, verklaard het niet te kunnen betalen en is daarop door de lucht heen op den anderen oever gekomen.» De koning, dit hoorende, verleende van dien tijd af kwijtschelding aan alle monniken van 't betalen van veergeld.

Tegen den avond bereikte hij, de Tathàgata, Rshipatana. Als de Vijven hem in de verte zagen aankomen, riepen zij uit: »Daar komt de waardige asceet Gautama aan, die zeker van zijn overdreven strengen leefregel is teruggekomen, want hij ziet er welgedaan, bloeiend en blinkend als goud¹ uit.» Zij maakten daarop eene onderlinge afspraak, de gewone plichtplegingen, als groeten en anderszins, met hem niet te wisselen, en hem alleen te verzoeken plaats te nemen; minder kon men niet doen, want hij was toch altoos een fatsoenlijk mans kind en had dus op dat weinigje beleefdheid aanspraak. De Heer, die met zijne alomvattende kennis hunne geheimste gedachten peilde, maakte dat een gevoel van vriendelijkheid zich, huns ondanks, van hen meester maakte, ten gevolge waarvan zij zich niet aan de afspraak hielden. Zij begroetten hem, stonden van hunne zitplaatsen op om hem te ontmoet te gaan, lieten het, in één woord, niet aan de gebruikelijke plichtplegingen ontbreken; maar nog niet wetende dat hij een volmaakte Buddha was, spraken zij hem alleen aan bij den naam en met den titel van »waarde heer», zooals men tegen zijns gelijken of minderen doet. Toen zeide de Heer: »Monniken! gijlieden moet mij niet bij den naam noemen, noch met den titel van »waarde heer» aanspreken! Ik ben een Tathàgata, die de volmaakte wijsheid bereikt heeft.» Na hen aldus met zijn Buddhaschap bekend gemaakt te hebben, plaatste hij zich op den aangeboden verheven Buddhazetel, en

gehecht van *dakshina*, knap, want wat Gautama deed, was een knap stuk. Niet zonder opzet is ook de term Tathàgata in den tekst gekozen, omdat daarin beide begrippen van knap en braaf, goed, liggen. Met andere woorden *dakshinīya* en *tathàgata* zijn oudtijds synoniem geweest.

¹ Datzelfde had op dienzelfden dag ook Upaka opgemerkt.

daár, ten tijde van vollemaan in de maand Āshāḍha, omringd van 180 millioen hoogere wezens, predikte hij voor de Vijven het sermoen bekend als dat »der eerste verkondiging der Wet.”¹

In die rede² vermaande hij zijne hoorders de twee uitersten te vermijden en den middelweg te bewandelen. Het eene uiterste is: verslaafd te zijn aan zinnelijke genietingen, hetgeen gemeen, dorperlijk, alledaagsch, eenen edele en wijze onwaardig is en bedenkelijke gevolgen na zich sleept. Het andere uiterste is: heil te zoeken in zelfkwellerij,³ hetgeen lastig is, eenen edele en wijze onwaardig, en bedenkelijke gevolgen kan hebben. De middelweg nu, welke licht en kennis brengt, en tot volle wijsheid en verlossing leidt, is vervat in acht deelen, te weten: goed inzicht; goede gedachten; goede rede; goede bezigheid; goed middel van bestaan; goede oefening; goede bedachtzaamheid en goed nadenken. Deze weg is het praktische middel om bevrijd te raken van lichamelijk en geestelijk lijden en valt dus samen met de laatste der 4 hoofdwaarheden,⁴ die bij de eerste preek verkondigd werden. Daarvan had de Buddha onder den boom der Kennisse (en: der Ontwaking) een ruim en helder inzicht gekregen.

Onder de toehoorders was Kauṇḍinya de eerste die tegelijk met een zeer groot aantal hoogere wezens den weg des heils aanvaardde en in 't genot gesteld werd van den eersten graad van heiligmaking. Van dien tijd af droeg Kauṇḍinya den bijnaam van Ājñāta, omdat de Heer tot hem zeide: »gij hebt het begrepen (aññāsi), Kauṇḍinya!”

Den volgenden dag werd de eerwaarde vader Wāshpa bekeerd, en op de drie volgende dagen achtereenvolgens Bhadrīka, Mahānāman en Aṣwajit. Nadat de Meester alle vijf als aanvangers op den weg der heiligmaking bevestigd en op den 5^{den} dag der tweede maandhelft bijéngeroepen had, hield hij eene tweede preek, na afloop waarvan de Vijven de waardigheid van Arhant (hoogwaardigen, Magisters) verwierven.

¹ In den tekst de uitdrukking *dhammacakka-ppawattana*, die slechts ten halve vertaalbaar is.

² Mahāwagga 1, 6.

³ De term *attakilamatha* is nog rekbaarder dan het Hollandsche woord; eigenlijk is het »zelfafmatting”.

⁴ Zie hierboven bl. 72.

14. AANWERVING VAN DISCIPELEN. BEKEERING VAN HIMBISARA.

Niet lang daarna gebeurde het dat de Meester zekeren Yaças, eenen jongeling van goeden huize te Benares, 's nachts in walging van de wereld het huis zag verlaten om zich aan den geestelijken stand te wijden. ¹ De Heer ontdekte in hem eenen veelbelovenden aanleg, riep hem tot zich, onderrichtte hem. Dadelijk was Yaças bereid om den weg des heils te bewandelen en een volgenden dag werd hij Arhant. Zijne bekeering had ook die van zijnen vader, eenen rijken koopman, ten gevolge. Hij was de eerste leekelidmaat die belijdenis aflegde van zijn geloof in den Buddha, de Wet en de Congregatie. ² Ook de moeder en de gewezen vrouw van Yaças traden tot de leer toe. Zij waren de eerste vrouwelijke leekelidmaten. Weldra volgen 4 makkers van Yaças: Wimala, Subāhu, Pūrṇajit en Gavāmpati, het voorbeeld van hunnen vriend; ook nog andere lieten zich in de orde opnemen, zoodat binnen korten tijd de Meester 60 hoogwaardige jongeren om zich heen zag.

Gedurende den regentijd bleef de Heer bij Benares. ³ Na 't einde van het seizoen zond hij zijne 60 discipelen uit in alle richtingen om hun geestelijken zwerftocht aan te nemen, terwijl hij zelf naar Uruwilwā toog. ⁴

¹ De aanleiding waarom Yaças zijn huis ontvlood is dezelfde als die waarom de Bodhisatwa het paleis verliet. De geschiedenis is een beknopte herhaling van Siddhārtha's ontvluchting. Zoo althans in den Mahāwagga 1, 7. Afwijkend in bijzonderheden is de lezing der N. Buddhisten, die bij Schiefner 247 voorkomt.

² Trapusha en Bhallika hadden slechts de twee eerste artikelen des geloofs aangenomen en kunnen aannemen. Zie boven bl. 80.

³ De regentijd, die gerekend wordt te duren van vollemaansdag in Āshāḍha tot vollemaan in Kārttika (ongeveer 21 Juni tot 21 October) is in zeker opzicht voor de Buddhische monniken de vacantiertijd, omdat zij zoolang in 't klooster doorbrengen en niet mogen rondreizen. Maar het is tevens dat gedeelte van 't jaar waarin zij het volk in de leer moeten bevestigen door preeken en anderszins. — Dat er omtrent den duur der vacantie verwarring heerscht, zal later blijken.

⁴ De Buddha moet volgens den onveranderlijken Dharma der natuur op dit punt opgaan 6 maanden nadat hij daar in de lente zich bevond, dus naar onze rekening op 21 September. De vacantie kan dus slechts drie maanden geduurd hebben. Wij komen later hierop terug. Uruwilwā schijnt het oostpunt te wezen niet alleen op 21 Maart of 21 September, maar in 't algemeen het punt waar de zou den dagelijkschen loop begint.

Onder weg begaf hij zich ter zijde in een boschje en ging aan den voet van een boom zitten. Juist te dier stonde doolden daar 30 gezellen, de Bhadrawargiya's (d. i. die van de gezegende schare), rond.¹ Negen en twintig onder hen hadden eene vrouw, maar de dertigste niet; daarom hadden zij te zijnen behoeve eene hoer gehaald. Nu was die hoer, terwijl men zorgeloos was, met hun eigendom op den loop gegaan. Ter wille van hun makker zochten de gezellen het slechte vrouwmensch op te sporen en kwamen zoo in 't boschje, waar zij den Buddha zagen en vraagden of hij soms ook een vrouw gezien had. »Wat wilt gij, jongelingen! met die vrouw,» vroegde op zijn beurt de Heer. De gezellen verhaalden hem het geval. En de Buddha richtte op nieuw het woord tot hen, zeggende: »wat is beter dat gij die vrouw of dat gij uzelf zoekt?» Toen zij antwoordden: »het laatste», verzocht hij hen te gaan zitten, onderwees hen met stichtelijke verhalen en slaagde er in hen tot zijne leer over te halen, waarna hij ze, evenals de vorige discipels, in alle richtingen uitzond.²

Te Uruwilwà leefden drie gebroeders Kāçyapa, die men ter onderscheiding Kāçyapa van Uruwilwà, van de Rivier, en van Gayà noemde. Het waren vrome en wijze brahmanen, kluzenaars van die soort welke kronkelige vlechten dragen, en vereerders zijn van den vuurgod Agni. De eerstgenoemde der broeders stond aan 't hoofd van 500 kluzenaars; de tweede had er 300, en de laatste 200 onder zich. Deze geleerde mannen werden door den Buddha, nadat hij te Uruwilwà aangekomen was en vierdehalf duizend wonderen³ gewrocht had, uitgenoodigd om zich onder zijne discipelen te laten opnemen. Dank der geblekene wondermacht slaagde hij in deze zijne poging. Het voorbeeld der Kāçyapa's werd gevolgd door

¹ Bij de Noordelijke Buddhisten plegen de Vijven *Bhadrawargiya's* genaamd te worden; volgens Schiefner 248 heeten ook Yaças en zijne vier makkers, Wimala, Pôrna, Subâhu en Gavâmpati het 2^{de} vijftal Bhadrawargiya's. De 30 (29½) zijn de dagen der maand Bhâdra (Aug — Sept).

² Nog vóór deze gebeurtenis kwam Mâra tweemaal bij den Heer om hem hoonende woorden toe te voegen; wij hebben daarvan melding gemaakt op bl. 77, vg.

³ De vijf eerste wonderen vindt men uitvoerig verhaald in Mahâwagga 1, 15, vgg. en bij Schiefner 250. Hoe belangrijk ze ook zijn voor de vergelijkende mythologie der Arische oudheid, moeten wij om ons bestek niet te overschrijden ons vergenoegen met te verwijzen naar bovenvermelde bronnen, alsmede naar Hardy M. of B. 189.

hun 1000 leerlingen en van deze alle vergezeld besteeg de Meester zekeren berg, Gayāçirsha of Gayāçiras geheeten. Op die plaats was het dat de Heer tot zijne volgelingen eene rede hield over »Lichter laaie gloed''. Hij sprak ongeveer aldus: ¹

»Alles in de wereld, monniken! staat in lichter laaie gloed. En waarom staat alles in gloed? Omdat, monniken! het oog in gloed staat; de waarneembare voorwerpen in gloed staan; 't onderscheidingsvermogen des oogs in gloed staat; de aanraking van 't gezicht met de voorwerpen in gloed staat, en al wat ten gevolge dier aanraking gevoeld wordt als aangenaam of onaangenaam of geen van beide, ook in gloed ² staat. Waardoor staat het in gloed? Door het vuur der genegenheid, des haats en der verblindings; door geboorte, ouderdom, dood, verdriet, jammer, smart, neerslachtigheid, mismoedigheid, staat het in gloed, zeg ik. Gelijk het met het oog is, zoo ook met het gehoor, met het reukorgaan, met de tong, met het lichaam, met den inwendigen zin en al wat daarmee samenhangt en uit dien samenhang voortvloeit.»

»Wie deze dingen begrijpt, monniken, als een leezame leerling der edele en wijze meesters, heeft geen lust meer in het oog, in de waarneembare voorwerpen, in het onderscheidingsvermogen des oogs, enz.; evenmin in het gehoor, enz.; in het reukorgaan, enz. enz. Heeft men eenmaal geen lust meer in dezelve, dan wordt men er afkeerig van; ten gevolge hiervan wordt men er los van, en men beseft dat men er van los is en daarna bevroedt men dat het geboren zijn ³ een einde heeft; dat de oefeningstijd voor een geestelijk leven volbracht is; dat gedaan is wat gedaan moest worden, dat er niets meer voor het leven hier op aarde overblijft.» ⁴

¹ Mahāwagga 1, 21.

² Het woord voor »in gloed staande'' beteekent tevens »gekward'' of zooals wij in gemeenschappelijke taal zeggen: »zit leelijk in den brand''.

³ Dit kan kwalijk de bedoeling zijn, maar zoo wordt het algemeen door de Buddhisten opgevat. Wij voor ons twijfelen niet er aan, of de eigenlijke bedoeling van deze oogenschijnlijk vóór buddhistische zinsnede is eene andere; vgl. Muṇḍaka-Upanishad 3, 1, 5.

⁴ De vertaling door Burnouf Lotus de la bonne Loi 480 gegeven: »il n'y a plus lieu à revenir ici-bas'', voegt iets toe wat er niet staat. — Wat de Burmeesche levensbeschrijver

Nadat de Buddha deze rede gehouden had, welke op zijne hoorders eenen diepen indruk maakte, vertrok hij met de duizend, die hij in de waardigheid van Magister bevestigd had, naar Rājagṛha, ten einde de belofte die hij indertijd aan Koning Bimbisāra had afgelegd, te vervullen. In de nabijheid van de hoofdstad gekomen nam hij tot verblijfplaats het heiligdom Supratishṭha¹ in het park Yasṭi-wana (d. i. Stakenbosch). Nauwelijks had de koning bericht ontvangen dat de Meester aangekomen was, of hij begaf zich met eenen talrijken stoet van brahmanen en burgers naar het park en in tegenwoordigheid van den Buddha gekomen, wierp hij zich nederig ter aarde en hield zich daarna met zijn gevolg op eerbiedigen afstand.

In de daar vergaderde menigte waren er sommige bij wie eenige twijfel oprees, of de Groote Monnik in de leer was bij Kācyapa, bijgenaamd van Uruwilwā, dan wel of het omgekeerde het geval was. De Heer, hunne geheime gedachten bevroedende, richtte, om die lieden uit den waan te helpen, het woord tot Kācyapa en sprak in vers:

„Wat heeft u bewogen, o bewoner van Uruwilwā!
 Het vuur te laten varen, terwijl gij u zwak noemdet?²
 Ik vraag u dat, Kācyapa, hoe kwam het,
 Dat gij uw vuuroffer hebt opgegeven?”

Kācyapa, die de bedoeling van den Heer begreep, antwoordde eveneens in vers:

In vorm, in klank of wel in smaak
 Begroeten minnaressen (?) iets reins en heiligs;
 Doch ik weet dat de onderlagen onrein zijn;
 Daarom word ik niet aangedaan bij 't kleine of groote offer.³

(Bigandet, 1, 149) geeft draagt het karakter van eene paraphrase. Het boven medegedeelde s aan de heilige schrift zelve ontleend.

¹ Pali: Supatitṭha. Hieruit en uit de Tibetaansche vertolking met „vast” (bij Schiefner 254) is de Sanskritsche vorm opgemaakt.

² Kācyapa, Pali Kassapa, is de verpersoonlijkte vroegschemering, de grauwe voortijd, en wordt als slang voorgesteld. Hij is de stamvader der slangen, zoodat Kācyapa, d. i. telg van Kācyapa, ook slang beteekent. Het eerste der wonderen waarvan wij boven bl. 86 gewag maakten, bestaat daarin dat de Buddha de giftige slang in Kācyapa's huis door zijn eigen grooteren glans overstelpt; d. i. in 't sterrebeeld der slangen, Aḷeshā's, Hydra, kwam de zon ± 3 maanden na 21 Maart; verder in 't jaar werd het na zonsondergang in 't Westen zichtbaar, scheen den Buddha te volgen. Het raadselvorsje schijnt te beteekenen: „Wat heeft gemaakt dat gij uw eigen vuur (licht) opgaaft en bekendet de zwakkere te zijn,” d. i. voor mijn grooter licht te zwichten.

³ Ettelijke woorden van dit raadseltje zijn onzeker.

Na deze woorden uitgesproken te hebben wierp hij zich ter aarde voor den Tathâgata om te toonen dat hij diens gehoorzame leerling was, en zijn hoofd boven op diens voeten houdende, riep hij uit: »Gij, Heer! zijt de Meester (Gebieder); ik ben uw leerling (gehoorzame dienaar).» Daarop verhief hij zich tot zevenmaal toe hoog in de lucht, daalde neder, boog zich voor den Tathâgata en ging op eerbiedigen afstand zitten. Bij het aanschouwen van dat wonder riep de menigte: »Wat zijn de Buddha's toch machtig, dat de Tathâgata iemand van zoo diepgewortelde overtuiging als Kâçyapa, die zich zelve een grootmeester waande, den blinddoek van de oogen kan rukken en hem bedwingen,» en zij verheerlijkten den Meester. En de Heer sprak: »het is niet voor den eersten keer dat ik Kâçyapa bedwongen heb, maar ook in 't verleden heb ik hetzelfde gedaan» en daarop vertelde hij het Jâtaka ¹ van Mahânârada-Kâçyapa, waaraan hij de verklaring der 4 hoofdwaarheden vastknoopte. De koning van Magadha, alsmede elf myriaden in de schare, werd bekeerd en in 't genot gesteld van den eersten graad van heiligmaking, terwijl een tienduizendtal belijdenis des geloofs aflegde als leeken.

Toen was het dat de koning zich bij den Meester nederzette en dezen verklaarde dat de vijf blijde verwachtingen, welke hij eenmaal als prins gekoesterd had, nu volkomen vervuld waren. Zijne eerste blijde hope was het, tot koning gekroond te worden; de 2^{de} dat de volmaakte Buddha zijn rijk zoude bezoeken; de 3^{de} dat hij den Heer zijne opwackting zou mogen maken; de 4^{de} dat de Heer hem in den Dharma zou onderrichten; de 5^{de} dat hij den Dharma des Heeren zou aannemen. Hierna legde Bimbisâra belijdenis des geloofs af met driemaal de formule te herhalen: »ik zoek mijn toeverlaat in den Buddha; ik zoek mijn toeverlaat in den Dharma (Wet, Orde); ik zoek mijn toeverlaat in de Gemeenschap ² der

¹ De Jâtaka's zijn vertelsels met zedelijke strekking, waaronder ook dierenfabels, welke de Buddha uit den tijd zijner vroegere omdolingen in dit wereldrond meedeelt. In welk verband deze soort van literatuur staat tot het aristocratische heldendicht, zullen wij later te behandelen hebben. De inhoud van genoemd Jâtaka is medegedeeld bij Hardy M. of B. 192.

² *Saṅgha*, gemeente, congregatie, clerezij, gemeenschap der heiligen, kerk.

heiligen." Hij noodigde verder den Meester voor den volgenden dag ter maaltijd en vertrok na eerbiedigen groet.

Op den volgenden dag stroomden de ingezetenen der hoofdstad in den vroegen ochtend naar buiten, den weg op naar 't lustbosch *Yashṭiwana* om den *Tathāgata* te zien. Weldra was het geheele bosch en een groot deel van den weg opgevuld van menschen, die zich verdrongen om den heerlijken aanblik te genieten van den grootmachtigen Meester, waaraan zij zich niet konden verzadigen. Het liet zich aanzien alsof ten gevolge van die opeenhooping van menschen de *Buddha* de stad, door al dat gedrang heen, niet zou kunnen bereiken en zodoende dien dag zijn maaltijd missen. *Indra*, de hemelkoning, had hiervan een voorgevoel doordien hij voelde dat de plaats waarop hij zat warm werd, en als hij nu door gepeins tot de zekerheid gekomen was dat bewust gevaar inderdaad bestond, besloot hij het te voorkomen. Fluks veranderde hij zich in de gedaante van een jong student, en onder 't uiten van lofdichten op den *Buddha*, de *Wet* en de *Congregatie*, verscheen hij in tegenwoordigheid van den grootmachtigen Meester en maakte ruim baan onder de menigte,¹ die hem hoorde zeggen:

„De zachtzinnige is met de zachtzinnigen,
Gewezen vlechtendragers, de verlost en,
De goudkleurige gehoornde
Is *Rājagṛha* binnengekomen.”²

De jonge student herhaalde tweemaal deze regels met deze wijziging dat in plaats van »de zachtzinnige met de zachtzinnigen" gezegd werd: »de vrijgewordene met de vrijgewordenen" en »de overgestokene (uit het

¹ Om dit te begrijpen moet men in 't oog houden dat voor den Indiër *Indra* de god is zoowel van den helderen hemel als van den regen. Dit is schijnbaar eene tegenstrijdigheid, doch in werkelijkheid niet, omdat de regen kan gezegd worden de wolken uit te putten, te verdrijven en dus den hemel weder helder maakt.

² Dit liedje en de twee volgende zijn, zooals uit de fouten tegen de maat blijkt, niet in oorspronkelijken staat tot ons gekomen. De tekst in den *Mahāwagga* is een en al corruptie; iets beter in het *Jātaka*. — De dubbelzinnigheid der gekozen uitdrukkingen verdwijnt in de vertaling; *dānta* is »zachtzinnig, ingetogen" en »getemd" en »een makke stier"; in de laatste opvatting hetzelfde nagenoeg als »de gehoornde". Dit laatste woord mag ook uitgelaten worden.

gebied der duisternis, aan 't einde van den nacht gekomene) met de overgestokenen." Voorts zong hij:

„Hij die tien ¹ verblijven, tien krachten heeft,
Tien geboden kent en van tien vergezeld is,
Hij, de Heer, is van tienhonderd vergezeld,
Rājagṛha binnengesloten.

De schare, die getroffen was door de luisterrijke verschijning van den jongen student, zeide: »van waar is deze gekomen en wien zou hij behooren?" Dit hoorende zong de student:

„Hij, de alwetende Wijze, de zachte,
De Buddha zonder wedergade,
De opperste Meester van goeden wandel
In de wereld — diens dienaar ben ik."

Nadat de hemelkoning op die wijze voor den Meester ruim baan gemaakt had, hield deze met eenen stoet van 1000 monniken zijn intocht in Rājagṛha.

Bij deze gelegenheid was het dat koning Bimbisāra aan de Congregatie wier (zichtbaar) hoofd de Buddha is, eene belangrijke schenking deed in deze bewoordingen:

»Buiten de 3 Kleinooden, ² Heer! zal ik het niet kunnen stellen. Ik zal niet kunnen nalaten te tijd of te ontijd bij den Heer te komen, en vermits het bosch Yashtīwana al te verre is en het park Weṇuwana ³ dichter bij ligt, wil ik dit laatste, hetwelk mij een geschikt verblijf voor den Buddha toeschijnt, afstaan. Door de aanneming van deze gift zal de Heer mij zeer verplichten."

Hierop had de plechtige overdracht plaats: de koning nam een gouden kom gevuld met welriekend water en goot, ten teken dat hij den lusthof Weṇuwana aan den Buddha overdroeg; het water op diens hand. ⁴

¹ De *tien* verblijven, halten, pleisterplaatsen, komen overeen met de *tien* Awatāra's van Wisṇu, want één der beteekenissen van *awatāra* is »plaats waar men afstapt".

² *Triratna, trīni ratnāni*, d. i. »de Buddha, de Wet en de Congregatie (Kerk)".

³ Pali: Weluwana, d. i. bamboebosch.

⁴ Voor dit merkwaardige rechtssymbool, dat wij later wederom zullen ontmoeten, zou men niet licht eene verklaring vinden in het Sanskrit of Pali. Maar onze eigene taal geeft die verklaring, want *schenken* vereenigt de beide beteekenissen in zich. Elke overdracht heet

Terwijl op deze wijze de lusthof in ontvangst werd genomen schudde de aarde, omdat de leer van den Buddha nu wortel had geschoten. Daarom heeft zich dan ook dit natuurverschijnsel in Indië nooit bij eene andere overdracht van goederen aan de Kerk voorgedaan, en wat Ceilon betreft, ook dáar heeft zich het verschijnsel alleen maar vertoond bij de in ontvangst neming van den Mahâwihâra (d. i. het Grootte Klooster).

Nadat de Meester den koning voor diens gift had dank gezegd, rees hij op en begaf zich in gezelschap van de congregatie van geestelijken naar den lusthof Wenuwana.

15. BEKEERING VAN ÇARIPUTRA EN MAUDGALYAYANA.

GEVAL MET MAHA-KAÇYAPA.

Te dier tijde leefden in de nabijheid van Râjagṛha twee monniken, van gelijke bekwaamheid, gelijke genoegens; wat de eene deed, deed ook de andere; ze waren, in één woord, onafscheidelijk. Zij heetten Çariputra en Maudgalyâna ¹ en zochten beide naar onsterfelijkheid bij den leeraar Sañjaya. ²

Eens gebeurde het dat Çariputra den eerwaarden vader Açwajit zag

daarenboven ook thans nog bij ons „beklonken” te zijn, omdat overdracht en wat in den grond hetzelfde is, een plechtige koop, geschiedde met *schenking*. Vandaar dat in 't oud-Zweedsche recht gesproken wordt van „med vín ok vitni kiöpa”, „met wijn en getuige koopen”; zie Grimm Deutsche Rechtsalterthümer 608. Het Sanskritwoord voor „overdragen bij schenking” is *atisṛjati*, dat oorspronkelijk ook „overschenken, overgieten” moet beteekend hebben, want *ṛjati* is ook „gieten” en „schieten”. 't Pali *onojeti* (Mahâwagga 1, 22) is verbasterd uit Skr. *awanejayati*, iemand handen of voeten wasschen. Het symbool zelve, — daaraan kan geen twijfel zijn — is overoud en algemeen Arisch geweest.

¹ In Pali Sâriputta en Moggallâno. De eerste heette eigenlijk Upatishya, en werd naar zijne moeder Çariputra genaamd; daarenboven is hij bekend als Çaradwatîputra en later onder den bijnaam van Dharmasenâpati, d. i. „aanvoerder der Orde (Wet)”. De tweede, later vermaard als Maudgalyâna de Grootte, heet ook Kolita. Meer van hun vroegere geschiedenis te vinden bij Schiefner 255.

² Bij de Noordelijken Sañjayin. Toen hij op sterven lag, verzocht Upatishya hem om den onsterfelijkheidsdrank, doch Sañjayin verklaarde dien niet te bezitten en verwees hem naar den Buddha; zoo de Tibetaansche levensbeschrijving bij Schiefner 256; vergelijk Hardy 195.

rondgaan om voedsel te bedelen en hoorde hij 't formulier »*ye dhammā hetuppabhawā*» enz. opdreunen.¹ Door 't hooren van die woorden werd Çāriputra zóó getroffen, dat hij in 't genot kwam van den eersten graad van heiligmaking. Dadelijk zocht hij nu zijnen makker Maudgalyāyana op, die hem van verre ziende aankomen, riep: »wat zijn uw zinnen blijde! wat ziet gij er blinkend uit! hebt gij de onsterfelijkheid (of: onsterfelijkheidsdrank) gevonden?» »Ja», antwoordde Çāriputra verheugd en verhaalde hetgeen er gebeurd was. Zoo gingen ook Maudgalyāyana's oogen open voor de waarheid.

Beide besloten nu met hun talrijke leerlingen tot den Buddha te gaan, en noodigden ook Sañjaya uit om den Heer te dienen. Doch deze weigerde en zocht ook de twee makkers van hun voornemen af te brengen door hun aan te bieden in kompagnieschap met hem de schare te hoeden. Zijne poging leed schipbreuk op hun standvastigheid; heet bloed vloeide hem uit den mond,² maar zij ijlden met de hunnen naar den Buddha. Reeds toen deze hen van verre zag naderen, zeide hij tot zijne jongeren: »Monniken! deze twee zullen het gezegende span uitmaken dat aan de spits van al mijne discipelen zal staan.» Om kort te gaan, Maudgalyāyana de Groote ontving in eene week het Magisterschap en Çāriputra in veertien dagen.

Over het toenemend aantal van bekeeringen begon er onder de bewoners van 't land Magadha een gemor op te gaan, want zij duchtten dat weldra alle fatsoenlijke jongelui den monniksstand zouden omhelzen en wie monnik wordt is voor zijne familie verloren. De discipelen trokken

¹ Dit bekende Buddhistische formulier zal te zijner plaatse behandeld worden. Hier zij slechts ter loops opgemerkt dat het eerste woord *ye* geen deel van de oorspronkelijke formule kan gemaakt hebben, want het zondigt tegen de maat. De zin blijft evenwel dezelfde.

² Sañjaya zal nog later voorkomen als een van de 6 dwaalleeraars, en niet alleen in de Zuidelijke overlevering, maar ook in de Noordelijke. Zulks *schijnt* in strijd met hetgeen in eene vorige noot vermeld is, maar in werkelijkheid behoeft er geen tegenstrijdigheid te bestaan. In de taal der mythologie kan bijv. zeer wel gezegd worden: »de Maan is heden uitgedoofd (heeft het Nirwāna bereikt), maar morgen, overmorgen, enz. zal hij weder leven.» Zoo ook van de planeten.

zich dit gepraat aan, maar de Meester stelde hen gerust met te zeggen dat al dat gemor over eene week gedaan zou wezen. En zoo geschiedde het ook. ¹

Gedurende het verblijf van den Heer in het Bamboebosch had hij eene ontmoeting met zekeren Kâçyapa (later bekend onder den naam van »Grootte Kâçyapa») waarvan eene der overleveringen ² gewag maakt. Zekere brahmaan, Nyagrodhaketu (d. i. komeet of baken van den baniaanboom), wonende te Baniaansdorp, had eenen zoon Kâçyapa, welken hij tegen diens zin in den echt deed treden met een brahmaansch meisje uit Waiçáll. De echtelingen leefden twaalf jaren in één huis zonder zich ooit te vermengen. ³ Na den dood hunner ouders verkochten zij den boedel en gingen geestelijken worden. De vrouw liet zich opnemen in de secte der Naaktloopers, ⁴ onder Pûraña-Kâçyapa; ⁵ haar man werd een volgeling van den Tathâgata en ruidde met dezen van gewaad. Na negen dagen werd hij Magister. De Heer noemde hem den voortreffelijkste dergenen die aan onverschilligheid voor 't wereldsche (eigenlijk: kleurloosheid) gelouterde tevredenheid paren.

¹ De Burmeesche levensbeschrijver (bij Bigandet 1, 162) verhaalt dat de bevordering der twee nieuwbekeerden tot den voorrang de ijverzucht onder de overige discipelen gaande maakte, zoodat sommige zelfs zoover gingen te mompelen van partijdigheid. De Buddha wees hen terecht en openbaarde het feit dat de twee bereids in 't verleden de grootste vereering getoond hadden voor den toenmaligen Buddha.

² Bij Schiefner 257.

³ Dit schijnt een andere vorm van den mythe van Yama (de schemering, het tweedonker) en zijne zuster Yamî (de nacht) in Rgweda 10, 10. Yamî wil dat haar broeder zich met haar vermengt, maar hij weigert omdat zulks tegen de eeuwige wet der natuur is. En zoo blijven broer en zuster naast elkander voortwentelen. Deze verklaring is zeer onzeker. Zoo Kâçyapa de Maan is, moet zijne vrouw Rohini wezen.

⁴ Digambara's, eene der Jaina monniken-orden. Van 't bestaan van »naakte» nonnen is niets bekend, doch wellicht zal niets anders bedoeld zijn dan eene bedekte uitdrukking om te kennen te geven dat Kâçyapa's (der Schemering, Yama's) gezellin de Nacht (Yamî) is; de woorden voor *nacht* en *naakt* zijn namelijk etymologisch verwant.

⁵ Pûraña-Kâçyapa zal later in onze geschiedenis, zoowel naar Zuidelijke als Noordelijke bronnen, voorkomen als een der 6 sectehoofden.

16. DE BUDDHA BEZOECT ZIJNE VADERSTAD.

Terwijl de Tathâgata zich nog te Wenuwana ophield, kwam het Koning Çuddhodana ter ooren dat zijn zoon, na 6 jaar lang een leven van penitentie geleid te hebben, de hoogste wijsheid bereikt had, voor zijne leer propaganda maakte en thans in 't Bamboebosch bij Râjagrha verwijlde. Ten gevolge van deze tijding riep hij een zijner hovelingen en sprak: »Ga, als ik u verzoeken mag, met een gevolg van duizend man naar Râjagrha en zeg uit mijnen naam aan mijn zoon, dat zijn vader hem verlangt te zien.» De hoveling nam eerbiediglijk op zich het vorstelijk bevel te zullen volbrengen en reisde met gevolg naar de plaats zijner bestemming.

De afgevaardigde hoveling trad het klooster binnen terwijl de Meester juist bezig was te midden van 4 groepen toehoorders gezeten eene rede te houden. Meenende dat 's konings last wel eenig uitstel gedoogde, bleef de aangekomene buiten den kring der vergadering staan om te luisteren naar 't sermoen, hetwelk hem zóó boeide, dat hij, mitsgaders de 1000 lieden in zijn gevolg, bekeerd werd en verzocht in de congregatie te worden opgenomen. De Heer strekte zijne hand uit met de woorden: »komt, monniken!» en op datzelfde oogenblik werden alle voorzien van door wondermacht voortgebrachte nappen en gewaden, en zagen zij er uit alsof zij oudere priesters waren met honderdjarigen dienst. Eenmaal Magister geworden, deelde de afgezant van Çuddhodana de boodschap niet meer aan den Buddha mede, omdat de heiligen onverschillig worden voor de zaken dezer wereld.

Koning Çuddhodana, die inmiddels zijnen afgezant niet zag terugkomen, noch eenige tijding van hem ontving, zond eenen anderen hoveling met dezelfde opdracht af. Met dezen ging het echter evenzoo als met zijnen voorganger. Hetzelfde feit herhaalde zich negenmaal. De koning verwonderde zich niet weinig dat geen onder zijne afgezanten zich de moeite getroost had ter liefde van hem bericht te zenden, en dacht er rijpelijk over na, wien hij nu tot bode zou kiezen. Zijn oog viel op Udâyin, ook wel Kâlodayin genaamd; want deze genoot zijn volle vertrouwen en

was op denzelfden dag geboren als de Bodhisatwa, wiens speelnoot als kind hij geweest was. De koning sprak hem in dezer voege toe: »Mijn beste Kâlodayin! uit begeerte om mijnen zoon te zien heb ik 9000 personen uitgezonden, doch geen enkele van hen is teruggekomen, ja, zij hebben zich niet eens de moeite getroost mij bericht te doen toekomen. Ik ben oud, en het is moeilijk te voorzien hoe lang ik nog leven zal. Toch wenschte ik nog zoo gaarne vóór mijn dood mijnen zoon te zien. Eilieve, zou er een middel wezen om hem te zien?" »Zeker, Sire!" was het antwoord, »mits het mij vergund zij den geestelijken stand te omhelzen." »Dat laat ik geheel aan u over, beste vriend! indien gij maar bewerkt dat ik mijnen zoon zie."

De afgevaardigde vertrok naar Rájagṛha en kwam daar ter plaatse aan juist terwijl de Meester aan 't preeken was. Het gevolg was dat hij met zijn gevolg in 't genot trad van den rang van Magister en in de congregatie werd opgenomen.

Hier zij opgemerkt dat de Meester den eersten stillen-tijd nadat hij Buddha geworden was doorgebracht had te Rshipatana bij Benares en dat hij na 't einde van den regentijd zich opgemaakt had naar Uruwilwá. Hier vertoefde hij 3 maanden, totdat hij de drie Kâçyapa's in de leer had ingewijd en van duizend monniken vergezeld op vollemaansdag van Pausha ¹

¹ Het midden van Pausha (thans Dec.—Jan.) valt twee maanden na half Kârttika. De stille tijd gedurende 't regenseizoen kan hier dus onmogelijk op 4 maanden berekend zijn, zooals de Z. Buddhisten thans plegen te doen. Volgens Mahâwagga 3, 1 werd het houden van den stillen-tijd eerst ingesteld tijdens het verblijf des Meesters te Rájagṛha om te voorkomen dat de monniken, gelijk vroeger, ook in 't regenseizoen rondzwierven, hetgeen tot gemor onder de menschen aanleiding gaf. De bewoordingen zouden derhalve als minder nauwkeurig kunnen beschouwd worden, want men leest er onwillekeurig uit dat de stille-tijd reeds van den beginne af eene instelling was. Doch dit daargelaten, blijft nog de tegenstrijdigheid tusschen den drie- en den viermaandelijkschen duur. Nu zegt Mahâwagga 3, 2, dat er tweeërlei stille-tijd geoorloofd is: 1. begint op den dag na vollemaan in Âshâdha; 2. begint een maand later. Er zijn dus twee groote vacaties in zwang geweest, een van 4, de andere van 3 maanden, maar de laatste, durende van half Çrâwapa (één maand na half Âshâdha) is niet dezelfde als in 't Jâtaka bedoeld, want deze moet geduurd hebben van half Âshâdha tot half Âçwina; immers alleen door den Buddha tegen half Âçwina uit Benares te laten vertrekken, krijgt men 5 maanden tot half Phâlguna (d. i. 3 tot aan half Pausha + 2 tot aan half Phâlguna).

in Rājagṛha kwam, waar hij twee maanden bleef. In 't geheel waren er dus 5 maanden verlopen sedert zijn vertrek uit Benares, terwijl de aankomst van Udāyin plaats had zeven of acht dagen vóórdat de winter geheel verstreken was. Op dat tijdstip, zijnde vollemaansdag van Phālguna, ¹ dacht Udāyin bij zich zelven: »de winter is voorbij en de lente gekomen; de aarde is met groen gras bedekt, de boschjes prijken in bloesem ² en de wegen zijn licht begaanbaar. Thans is het de geschikte tijd voor den grootmachtigen Meester om zijne verwanten te bezoeken.» Van deze gedachte vervuld ging hij tot den Heer en sprak:

«De boomen beginnen nu te knoppen, ³ en krijgen,
Na van hun loof beroofd te zijn geweest, weér bladeren, ⁴
Nu de (zachte) zonnestrallen ze weér beschijnen.
Het is nu een tijd, o Grootte Held! van genoegens.
't Is niet te koud, niet te warm,
De levensmiddelen niet overschaarsch,
En de grond bevloerd met groene zoden.
Nu is 't de tijd, o Grootte Ziener!»

Door deze en dergelijke verzen poogde hij den Meester tot een bezoek van zijn familie en vaderstad over te halen. Doch deze vraagde: »waarom toch, Udāyin! prijst gij in zulke schoone woorden mij dien tocht aan?» Udāyin antwoordde: »omdat uw vader, Koning Cuddhodana, verlangend is u te zien.» »Goed dan, Udāyin! ik zal mijne verwanten opzoeken. Meld de congregatie van monniken dat zij zich voor de reis moeten gereed maken.» Zoo geschiedde.

Met een gevolg van tienduizend jongelieden van goeden huize uit Angaland en 't rijk van Magadha, en van de even groote menigte personen uit Kapilawastu, dus in 't geheel met twintig duizend monniken, die alle

¹ Het opgegeven tijdstip moet ergens in 't begin van Maart of het laatst van Februari vallen.

² Deze uitdrukking is, het jaargetijde in aanmerking genomen, te sterk, namelijk voor 't noorden van Indië.

³ Eigenlijk staat er «aan 't glimmen» en dat is de *ware*, natuurmythische bedoeling; maar kwansuis heeft het den zin in onze vertolking, zeker omdat het Sanskrit *angṛita* «aan 't glimmen, ontstoken» en «in knop, uitbottende» is

⁴ Het woord *phalesin* in den tekst is eene verknoeiing van *paldin* «in 't loof.» Vermoedelijk is het eene Singhaleesche conjectuur, daar men op Ceilon van den winter geen heldere voorstelling heeft.

van de smetstof der zonde bevrijd waren, trok de Heer uit Rājagṛha. Dagelijks legde hij niet meer dan een uur af en aangezien de afstand van Rājagṛha tot Kapilawastu 60 uur is, zou hij op die wijze langzaam voortreizende in 2 maand ter plaatse zijner bestemming komen. ¹ De presbyter Udāyin begreep den Koning te moeten berichten dat de Heer de reis aanvaard had en vloog daarom door de lucht, zoodat hij fluks aan 's konings hof verscheen. Çuddhodana was zeer verheugd den presbyter te zien, liet hem op een prachtigen zetel plaats nemen en vulde den monniksnap met de keurigste spijs. Udāyin stond evenwel op en maakte aanstalten om heen te gaan, en als de koning hem uitnoodigde te blijven zitten om eerst zijn maal te nuttigen, gaf hij te kennen niet te willen eten alvorens bij den Meester gekomen te zijn. »Waar is dan de Meester?» vroegde de koning. »Hij heeft de reis aangenomen, met 20 duizend monniken in zijn gevolg, om u te komen zien, Koning!» Dit hoorende riep Çuddhodana verheugd uit: »kom, neem eerst uw maal en bezorg dan van hier uit het dagelijksch voedsel aan mijnen zoon, zoolang hij op reis is.» Daarin stemde de presbyter toe. De Koning diende toen Zijne Hoogwaardigheid het eten op, vulde eenen schotel, dien hij met welriekend poeder gereinigd had, met keurig voedsel en overhandigde dien met de woorden: »geef dit aan den Tathāgata.» Nu wierp de hoogwaardige ten aanschouwe van een ieder den schotel in de hoogte en vloog zelf door het luchtruim naar den Meester toe, aan wien hij het opgehaalde voedsel overgaf. De Buddha nuttigde ² het.

Zoo ging het dag aan dag, en naarmate de Meester Kapilawastu naderde wist Udāyin, wanneer hij zich tegen etenstijd daar ter stede bevond, door de verhalen waarin hij de deugden van den Buddha schilderde het geheele hof al meer en meer voor dezen in te nemen. Daarom verklaarde de Heer

¹ Tusschen half Phālguna en half Vaiçākha, den dag der geboorte van den Bodhisatwa, liggen 2 maanden. Natuurlijk moet de zon zijnen geboortedag thuis vieren, om later weder voort te trekken, zooals een monnik: beide hebben *nimmer Rast noch Ruā*.

² Wij weten dat de Buddha om bedoelden tijd goed voedsel noodig heeft om weér bij krachten te komen. Het was niet voor den eersten keer dat hij om dien tijd dat nuttigde; ook in 't vorige jaar, nadat hij van uitputting was nedergevallen, zoo om Kersmis.

dan ook aan zijne volgers dat Kālodāyin uitmuntte boven al zijne discipelen in harten winnende overredingskracht.

Intusschen had de Heer de stad bereikt. De Çākya's, in 't vooruitzicht van 't aanstaand bezoek van den doorluchtigste hunner familie, hielden eene vergadering om te beraadslagen over de beste wijze om hem huisvesting te verleen. Na gehouden beraad besloten zij wegens de liefelijkheid van het oord den Baniaan-lusthof voor zijn verblijf te bestemmen. Zoo werd dan dáár alles voor eene behoorlijke ontvangst in gereedheid gebracht, en terwijl zij met reukwerken en bloemen in de hand hem te gemoet gingen, zonden zij allerliefst gekleede kleine burgerjongens en meisjes vooruit; daaraan sloten zich prinsjes en prinsesjes aan en achteraan kwamen de ouderen om den Buddha met de gewone eerbewijzen af te halen en zoo naar den lusthof te geleiden.¹ Ter plaatse aangekomen, nam de Heer plaats op den aangeboden Buddhazetel, omgeven van de 20 duizend jongeren die verlost waren van de smetstof der zonde.

De Çākya's, die trotsch, onverbeterlijk trotsch waren, dachten bij zich zelve: »Prins Siddhārtha is jonger² dan een van ons, van wie hij een neef, zoon of kleinzoon is.» Daarom zeiden zij tot de kleine prinsjes: »maakt gijlieden uwe nederige buiging; dan zullen wij achter u gaan zitten.» De Heer die hun bedoeling bevroedde, dacht: »willen mijne verwanten mij geen hulde bewijzen, dan zal ik het hun straks wel leeren,» en met behulp van zijne bovennatuurlijke kennis verhief hij zich in de lucht en schudde het stof³ zijner voeten op hun hoofd af. Koning Çuddhodana, dat mirakel ziende, zeide: »Heere! toen gij op den dag uwer geboorte bij Dewala den Donkeren gebracht werdt om hem te groeten en gij bij die gelegenheid uwe voeten op het hoofd van den brahmaan

¹ Dit is eene beschrijving van het lentefeest of ommegang (*yātrā*). Onze heidensche voorouders vierden dat feest ter eere der godin Oostara, van waar het Duitse Ostern, het Engelsche Easter.

² In de taal der mythologie zijn jongere goden diegenen welke later verschijnen. De nacht bijv. is de oudste godin, de schemering jonger, de heldere dag nog jonger.

³ De tekst bezigt voor stof het woord *pāṇsu*. Duidelijker ware geweest *kirana*, hetwelk »stof» en »lichtstraal» beteekent.

zettet, heb ik bij 't zien daarvan mij voor u ter aarde gebogen. Dat was mijne eerste hulde. En op den dag van 't akkerfeest, toen de schaduw van den Djamboeboom, waaronder gij op uw praalbed laagt, niet van richting veranderde en ik zulks zag, heb ik mij voor uwe voeten gebogen. Dat was mijne tweede hulde. Thans nu ik een wonder aanschouw zooals ik er nog nooit een gezien heb, buig ik mij wederom voor uwe voeten. Dit is mijne derde hulde." Zoodra de koning zijne nederige groetenis gedaan had, kon geen enkele der Çākya's het nalaten voor den Heer te zwichten; zij bogen alle.

Nadat de Buddha zijne oudere verwanten aldus had leeren zwichten, daalde hij uit het luchtruim neder en ging op den aangeboden zetel zitten. Nu gingen ook de verwanten al te gader zitten en wachtten met gespannen verwachting de dingen die komen zouden. En ziet! toen kwam er uit eene groote wolk een stortregen van rozen, welks roodgetint water ruischend nederstortte en alleen diegenen die het verkoos natmaakte, terwijl geen druppel neerkwam op hen die het niet verkoos te bevochtigen. Bij het zien hiervan riepen alle in stomme verbazing uit: »hoe vreemd! hoe wonderbaar!" Doch de Heer zeide: »het is niet voor de eerste maal dat een regen van rozen voor mij in 't gezelschap mijner verwanten nedervalt; hetzelfde heeft al eens vroeger plaats gehad", en naar aanleiding hiervan vertelde hij eene geschiedenis uit den tijd toen hij als Vorst Wiçwantara op aarde verkeerde. Na den afloop der toespraak rezen alle op en verwijderden zich met eene nederige buiging, zonder evenwel dat een enkele onder de prinsen of rijksgrooten de beleefdheid had te zeggen: »kom morgen bij ons een maal bedelen."

Den volgenden dag ging de Meester met de twintig duizend de stad in om zijn dagelijksch voedsel te bedelen. Niemand vertoonde er zich om hem uit te noodigen of den nap te vullen. Nog eerdad de Heer de poort binnenging peinsde hij op welke wijze de vorige Buddha's gewoon waren geweest in hun vaderstad voedsel op te halen: of zij eerst de huizen der rijken opzochten dan wel of zij van huis tot huis volgens de rij af rondgingen. Daar hij zich geen voorbeeld voor den geest kon roepen dat één

enkele Buddha ooit eclecticisch te werk was gegaan, besloot hij zich aan de gewoonte en de overlevering¹ te houden en te zorgen dat ook zijne volgers later op dezelfde wijze, als hij thans, te werk zouden gaan bij 't inzamelen der aan hen verstrekte liefdegaven. Hij begon derhalve aan het eerste huis als men de stad binnenkomt en ging regelmatig van huis tot huis voort.

Zoodra de mare zich verbreidde dat Prins Siddhārtha als bedelmonnik rondging, steeg het volk op de bovenverdiepingen der hooge prachtgebouwen om door het geopende venster het ongewone schouwspel aan te staren. Ook de moeder van Rāhula vernam wat er gaande was en dacht: »mijn gemaal, die eenmaal in deze zelfde stad met grooten vorstelijken praal in gouden voertuigen rondging, gaat nu met geschoren baard en haar, in een geelkleurige monnikspij, met een ronden nap in de hand, zijn voedsel bedelen.² O! hoe schoon zal hij nu eerst zijn!» Verlangend naar den lieven aanblik, opende zij het venster en aanschouwde daar den Heer, die door den aan verschillende tinten rijken glans zijns lichaams de straten der stad verlichtte en schitterde in zijne onvergelykelijke Buddhamajesteit, welke door den stralenkrans die hem omgaf nog verhoogd werd, door de 80 bijkenmerken nog duidelijker uitkwam en door de 32 hoofdkenmerken nog prachtiger afgezet werd. In verrukking over dit schouwspel bezong de prinses den lof van den Heldenleeuw:³

„Glanzig, donker, zacht en gelokt zijn de haren,
Vlekkeloos rein als de zon is 't voorhoofdteeken,
Evenredig hoog en lang is de fingevormde neus
Van den Heldenleeuw, dien een net van stralen dekt.”

¹ De uitnemend geestige wijze waarop het eenvoudige feit dat de zon onveranderlijk regelmatig alle huizen aan den hemel doorloopt hier beschreven wordt, strekke den lezer ten bewijze, dat de Indiër in strijd met eene vaak geuite meening geestig kan wezen, zelfs zóó fijn dat Westerlingen, die zich ver boven hem verheven wanen, het niet eens begrijpen.

² Het woord voor „eten” *bhunkte*, is de vaste uitdrukking waarvan de Indiër zich bedient voor het doorloopen door de zon, enz. van eene baau. Het daarbij behoorende naamwoord *bhoga* is „portie”, hetzij van eten of van een doorloopen baan.

³ *Narasinha*, een welbekende naam van Wishnu, anders gezegd Nārāyaṇa, in een zijner openbaringen, *avatāra's*.

⁴ Dit liedje is, gelijk uit de fouten tegen de maat en anderzins blijkt, vertaald uit een ander dialect. De Palivertaler heeft niet begrepen dat *tala* de Magadhische uitgang des com-

Zoodra de prinses haar loflied geuit had, ging zij den koning melden dat zijn zoon als monnik om voedsel bedelde. Innig ontroerd ijde Çuddhodana, na zijnen mantel¹ omgehangen te hebben, zoo haastig als hij kon naar buiten om den Heer te ontmoeten. In diens tegenwoordigheid gekomen zeide hij: »Waarom maakt gij mij te schande? Waartoe heeft gij om uw voedsel te bedelen? Waarom geeft gij aan al die monniken taal noch teeken dat zij zonder moeite voedsel kunnen krijgen?» »Omdat mijn levensregel het zoo eischt, machtige vorst!» was het antwoord. »Maar», hernam de koning, »ons geslacht is toch een hoogaanzienlijk riddersgeslacht,² waarin nog nooit een bedelaar geweest is.» — »Ja, koning! uwe voorzaten waren eene reeks van vorsten, maar de mijne een lange linie van Buddha's, van Dipankara (d. i. Lichtmaker) tot aan Kaçyapa (d. i. de Schemering) toe, en zij alle, gelijk ook de onnoemelijk veel overige Buddha's van nog vroeger tijd,³ hebben louter door als bedelmonnik al maar rond te loopen hun bestaan gevonden.» Zoo sprak de Buddha en midden op straat staande hief hij dit liedje aan:

Men zij wakker, niet nalatig,
Wandle steeds op 't pad der deugd
Rustig slaapt wiens wandel braaf is,
In deez' wereld en hierna.⁴

Toen het lied ten einde was, erlangde de koning de voorrechten die aan den eersten graad van heiligmaking verbonden zijn. Daarop klonk het:

Men beoefne op rechte wijze,
Niet op valsche wijs, de deugd.
Rustig slaapt wiens wandel braaf is,
In deez' wereld en hierna.

paratiefs is; *abhinaldita* is Skr. *adhilaldita*, het zoogenaamde »kluwen» (*śrṅgā*), dat niets anders is dan de bekende *tilaka*, de bles, 't symbool van 't alziend oog, zooals aan de Buddha-beelden duidelijk te zien is.

¹ Çuddhodana, d. i. reine vloeistof (aether), is koning Warupa, Wodan; zijn mantel is Wodan's mantel.

² De kleur der Kshatriya's is rood, die in beeldspraak de kleur van hartstocht is, omdat *rdga*, kleur en affectie, hartstocht; *rakta*, gekleurd, bloedkleurig, aangedaan en bezoedeld; *rajas*, hartstocht en vuil beteekent. De kleur der brahmanen is wit, de blanke onschuld.

³ Naar onze phrase: »van vóór de schepping».

⁴ De toon van dit lied klinkt niet Buddhistisch, gelijk trouwens schier 't gansche Dhammapada, waarin dit lied voorkomt, eene bloemlezing is uit vóórbuddhistische of heidensche spreuken.

Zoodra de koning dit lied gehoord had, werd hij in 't genot gesteld van de voorrechten verbonden aan den tweeden graad van heiligmaking.¹ Na verder de vertelling over Dharmapála van den Buddha gehoord te hebben, verkreeg de koning het genot van den derden graad, dien van Anághāmin.² Later, bij zijn dood, toen hij onder het witte zonnescerm op zijn praalbed neêrgezeggen was, verwierf hij het Magisterschap, zonder dat hij noodig gehad had als heremiet te leven of zich in metaphysische bespiegeling te verdiepen. Op den tijd van ons verhaal verwezenlijkte de koning de voorrechten van een heilige van den 1^{sten} graad en voerde als zoodanig den Heer benevens diens gevolg naar zijn paleis, waar hij hen op spijzen van verschillenden aard onthaalde.

Na afloop van den maaltijd kwam het geheele damespersoneel en groette den Heer eerbiedig, behalve Ráhula's moeder. Doof voor de aansporingen van hare omgeving om heur gemaal te gaan begroeten,³ bleef zij in haar vertrek, »want'', zeide zij, »wanneer ik de deugd er voor heb, zal mijn gemaal van zelve tot mij komen en dan zal ik hem eerbiedig begroeten.'' De Heer gaf den koning zijn nap over en begaf zich met het voor-naamste⁴ discipelpaar naar 't salet der prinses en daar gekomen plaatste hij zich op den aangewezen zetel. IJlings wierp de prinses zich voor hem neder, omvatte zijne enkels, legde haar hoofd boven op zijne voeten en bracht aldus naar hartelust hare hulde. De koning⁵ verhaalde nu hoe de achting en liefde der prinses jegens den Heer verdubbeld was sedert zij hem als monnik had zien wandelen. »Zoodra zij hoorde dat gij

¹ De term hiervan is *sakrddghāmin*, d. i. volgens het kerkelijk stelsel: iemand die nog slechts eenmaal op aarde zal behoeven geboren te worden alvorens rijp te zijn voor het Nirwāna.

² D. i. van iemand die nooit weêrkomt of behoeft terug te komen. De Buddhistische kerkleer verstaat daaronder iemand die nooit weêr op aarde geboren wordt, maar in een van de hoogste hemelen, waar hij zich voor het Nirwāna heeft voor te bereiden.

³ Men bedenke dat de aarde toen ter tijd als onbewegelijk gedacht werd; althans de gewone voorstelling was zoo; slechts zelden vindt men in de oude mythologie beslist de verklaring dat de zon het onbewegelijke middelpunt is, waarom alles draait.

⁴ Tevens: het *eerste*, want Çāriputra en Maudgalyāyana zijn de twee Açwins, α of γ en β van Aries. Reeds ettelijke eeuwen vóór Chr. had de Zon op 21 Maart dezelfde lengte als deze sterren; later heeft men het begin van 't gelijknamige maanhuis achteruitgeschoven.

⁵ Die medegekomen was om den nap te dragen.

gele kleederen droegt, heeft zij zich ook zoo gekleed; zoodra zij vernam dat gij één maal elken dag gebruikt, heeft zij dat voorbeeld gevolgd; omdat gij afstand hadt gedaan van een groot rustbed, sliep ook zij maar op een platte rustbank; omdat gij reukwerken, kransen en dergelijke afgezworen hadt, deed ook zij zulks. Zoo deugdzaam, Heer! is mijne schoondochter.”

»Laat u dat niet verwonderen”, hernam de Buddha, »dat de prinses onder uwe hoede, nu hare kennis volledig gerijpt is, hare eer weet te bewaren, want zelfs toen zij, in 't verleden, zonder opzicht aan den voet van den berg ronddoelde en hare kennis nog niet tot volle ontwikkeling gekomen was, heeft zij zich zelve in acht weten te nemen,”¹ en daarop liet hij de vertelling volgen van den Alf Candra, waarna hij van zijn stoel opstond en vertrok.

Den volgenden dag zou 's konings zoon Nanda drie plechtige feesten vieren: »hij zou tot troonopvolger en mederegent gedoopt worden, een eigen huis betrekken en huwen.” Terwijl de aanstalten daartoe in vollen gang waren, zocht de Buddha den prins op, liet hem den monniksnap vasthouden en haalde hem over, den geestelijken stand te omhelzen, waarna hij hem inzegende en medenam.² Als Nanda's bruid, Janapada-kalyāni³ den prins heen zag gaan, blikte zij hem reikhalzend na en zeide: »mijn bruidegom zal toch zeker wel spoedig terugkomen?” Nanda hoorde zulks wel, maar kon het niet over zich verkrijgen tot den Heer te zeggen: »houd den nap eens vast” en toog zodoende mede naar 't klooster. Hij werd dus tegen wil en dank door den Heer tot monnik gemaakt. Zoo dan dwong de Buddha op den derden dag na zijn terugkeer in Kapilawastu Nanda om geestelijke te worden.

¹ Men herkent hierin eene aardige variatie van de sage van Siegfried en de uit haren winterslaap ontwakende Brunhilde.

² Nanda, de zoon des hemels — want Çuddhodana is Waruṇa — schijnt te zijn de Maan gedurende de lentemaand of de Mei, anders genoemd Madhu of Mādhawa. In het Mahābhārata is hij een der gezellen van Skanda (den marcheerende), den jaargod die zijn loop begint. Ook ons eigen woord *jaar* beteekent oorspronkelijk eenvoudig „marsch, gang, loop”.

³ *Kalyāni* is o. a. een term voor den vollemaansnacht.

Na een week zond Rāhula's moeder haren zoon, na hem netjes gekleed te hebben, naar den Heer. »Let op, kind lief!» zeide zij, »die goudkleurige monnik, die er uitziet zoo schoon als een bewoner van den hoogsten hemel en omgeven is van 20000 geestelijken, dat is uw vader. Hij bezat eenmaal groote schatten, doch nadat hij ons verlaten heeft hebben wij die niet meer gezien; ga tot hem en vraag uw erfdeel,¹ met de woorden: »Vader! ik ben uw zoon; als ik gekroond ben, zal ik een wereldheerscher² worden; daarom zal ik geld noodig hebben; geef mij geld, want een zoon heeft aanspraak op zijns vaders goed.»

De jonge prins³ ging dan tot den Buddha en was zeer verheugd toen hij door zijnen vader met welwillendheid ontvangen werd. »Houdt gij veel van schaduw, monnik?» vroeg hij en snapte van alles zooals zijn leeftijd dat meêbracht.

Onderwijl had de Heer zijn maal geeindigd; na gedankt te hebben, stond hij op en ging heen. Doch Rāhula liep hem achterna, al roepende: »monnik! geef mij mijn erfdeel.» De Meester liet hem stil begaan en ook het gevolg kon den knaap niet bewegen om terug te keeren, zoodat hij met zijn vader in den lusthof⁴ kwam. Toen dacht de Buddha bij zich zelf: »het goed dat deze van zijn vader eischt is onbestendig en vergankelijk. Laat ik hem liever den zevenvoudigen, onder den boom der Kennisse verworven edelschat⁵ mededeelen en hem in 't bezit stellen van een bovenaardsche erfenis.» Aanstonds riep hij den zeer eerwaarden Çāriputra en gelastte hem Rāhula tot geestelijke te ordenen.

Over deze handeling was koning Çuddhodana uitermate misnoegd. Daar

¹ De andere vorm van den mythe is dat Rāhu werkelijk zijn aandeel in den onsterfelijheidsdrank erlangt.

² Etymologisch oogenschijnlijk ook: »in eenen cirkel draaiende, cirkelrond».

³ Volgens de Zuidelijke overlevering, toen zeven jaar oud; volgens de Noordelijke één jaar; zie boven bl. 73.

⁴ De knoop (suijpunt der zonne- en maanbauen) wordt voorgesteld als zich mede bewegende. Daarom spreekt men van 't aantal rondwentelingen der knopen gedurende zekere astronomische tijdvakken, zoogenaamde wereldtijdperken.

⁵ De edelschat bestaat, volgens het kerkelijk stelsel, uit: geloof, zedelijkheid, zedigheid, schaamtgevoel, leerzaamheid, opoffering en vroedheid.

hij ze niet kon billijken, gaf hij zijn gevoelens deswegens aan den Buddha te kennen en verzocht dezen, zoo goed te willen wezen te bepalen, dat de heiligen voortaan eenen zoon, buiten de toestemming der ouders, niet tot monnik zouden wijden. Het verzoek werd door den Heer gereedelijk ingewilligd.

's Anderen daags gebruikte de Heer zijn ontbijt in zijns vaders woning, in gezelschap van Çuddhodana, die hem vertelde hoe ten tijd der penitentie zekere engel bij hem, Çuddhodana, gekomen was om te berichten dat zijn zoon gestorven was en hoe hij aan die tijding geen geloof had gehecht, omdat hij overtuigd was dat de Bodhisatwa niet sterven zou alvorens de hoogste wijsheid bereikt te hebben. Toen zeide de Heer: »geen wonder dat gij zulks nu niet geloofd hebt; want ook vroeger sloegt gij geen geloof aan het bericht dat uw zoon overleden was, niettegenstaande men u de beenderen toonde,» en naar aanleiding van dit gesprek vertelde hij de geschiedenis van Mahâ-Dharmapâla (d. i. den Grooten Ordebewaarder) uit een zijner vroegere existenties.

Nadat het verhaal ten einde was, verkreeg de koning de voordeelen, verbonden aan den staat van Anâgâmin of heilige van den derden trap.¹ Zoodra de Heer zijnen vader in 't genot der drie waardigheden bevestigd had, reisde hij met de congregatie van monniken wederom terug naar Râjagṛha en vertoefde daar te Kouden Bosch.²

17. GESCHIEDENIS VAN ANATHAPINDIKA.

Ten tijde dat de Buddha te Kouden Bosch verwijsde, kwam er zekere rijke burgerman uit Çrâwastî, Sudatta, bijgenaamd Anâthapiṇḍika,³ met

¹ Boven was dit ter loops meêgedeeld.

² Çita-wana; volgens de Tibetaansche opgave bij Schiefner 258 was het een kerkhof.

³ Door de Buddhisten opgevat als »aalmoesgever aan de nooddriftigen». Daar piṇḍika aan 't Skr. piṇḍin beantwoordt, kan het evengoed beteekenen: »ontvanger van de offergave der weezen (aan de afgestorvenen)». De Noordelijke Buddhisten hebben deze laatste, eigenlijk bedoelde, beteekenis niet meer begrepen en den naam veranderd in Anâthapiṇḍada, hetwelk alleen den eerstgemelden zin kan hebben; doch ook de andere vorm is bij hen bewaard gebleven.

500 wagens met koopwaar beladen, te Rājagrha en nam daar zijn intrek in 't huis van een zijner vrienden, een gildemeester.¹ Bij dezen vernam hij dat er een Buddha was opgetreden, hetgeen bij hem 't verlangen opwekte den Heer te zien. Heel vroeg in den ochtend maakte hij zich op en had het voorrecht tot den Meester toegang te krijgen niettegenstaande het vroege morgenuur, want de deur werd door goddelijke wondermacht geopend. Sudatta werd verkwikt door eene preek² en trad in de voorrechten van beginner op 't pad der heiligmaking. 's Anderdaags deed hij aan de kerk, wier hoofd de Buddha is, eene rijke schenking en reisde terug naar zijne woonplaats, na van den Meester de toezegging ontvangen te hebben dat deze naar Çrāvastī³ zoude overkomen.

Onder weg besteedde de rijke burgerman ontzachelijke sommen en liet op elk uur afstands — de afstand van Rājagrha naar Çrāvastī bedraagt 45 uur — geschikte pleisterplaatsen (voor de monniken) inrichten. In de nabijheid der stad zelve kocht hij een park, het Jeta-wana, aldus genaamd naar den eigenaar, den prins Jeta. Voor dien koop besteedde hij wagenvrachten goude, want het beding was dat hij den ganschen tuin met belegging tot de uiteinden met goud zou koopen. Slechts een klein vak bleef onbelegd, doch de prins was edelmoedig genoeg dit den kooper te schenken.⁴

Op den aangekochten grond liet Anāthapiṇḍika een nieuw gebouw op-

¹ Onder gildemeester verstonden de Indiërs gewoonlijk het hoofd eener handelmaatschappij of aanzienlijke handelsfirma. Ook thans duidt het woord bij hen gemeenlijk een voornaam koopman aan.

² D. i. werd bestraald door 't licht en den gloed — kwansuis der welsprekendheid — des Heeren.

³ Çrāvastī, eene werkelijk bestaande stad, doet in de Buddhalegende dienst als Noordpunt van den zonneweg; de stad ligt trouwens in 't Noorden.

⁴ Hier gedeeltelijk gevolgd Cullawagga 6, 4. In de inleiding op 't Jātaka wordt als som opgegeven 18maal tien millioen goudstukken. Men vindt eene voorstelling van dezen koop op een der beeldhouwwerken van den Stūpa van Bharhut (in Generaal Cunningham's Stūpa of Bharhut, Plaat XXVIII), welke van de 3^{de} eeuw v. Chr. dagteekenen. Het onderschrift bij 't beeldhouwwerk luidt: *Jetawana Anāthapindikā deti kotisanthātana ketā*, d. i. „het Jetawana geeft A. na het gekocht te hebben met belegging van de uiteinden” of „met belegging met *koti's*” (tienmillioenen) of „met een *koti*” (tienmillioen).

richten, in welks midden hij een salet voor den grootmachtigen Meester liet maken. Daaromheen liet hij voor de 80 voornaamste presbyters afzonderlijke verblijven maken en voor de overigen rustplaatsen in den vorm van paviljoenen, reeften, dormters, enz., alsook vijvers en wandelingen.

Na zodoende met eene uitgave van 180 millioen een fraai klooster op een bekoorlijke plek gebouwd te hebben, zond hij een bode om den Meester te verzoeken nu over te komen. De Heer gaf aan de uitnoodiging gehoor, verliet met een groot getal discipelen Rājagṛha en bereikte gaandeweg Ćrāvastī.

De vrijgevege koopman had ondertusschen toebereidselen gemaakt voor de inwijding van het klooster en zond op den dag waarop de Tathāgata het Jetawana zou binnentreden, zijnen zoon, feestelijk gekleed, met 500 andere knapen in feestgewaad, die 500 vaandels van allerlei kleuren droegen, den Meester tegemoet. Achter hen volgden de groote Subhadṛā en de kleine Subhadṛā, de twee dochters van den koopman met 500 meisjes, die volle vazen droegen. Daarachter volgde 's koopmans vrouw in plechtgewaad met 500 deftige matronen, die volle schotels droegen. Geheel achteraan kwam de opperkoopman in een nieuw pak met 500 evenzeer in nieuwe kleēren prijken de voorname kooplieden om den Heer tegemoet te gaan. Met dezen ganschen stoet van leeken voor zich uit en met eene groote schare van monniken om zich heen, trok de Heer voorwaarts en terwijl hij de bosschages door den glans die van hem afstraalde als met een rossigen tint van vloeiend goud overtoog, hield hij met een oneindig tooverachtig effect, zooals alle Buddha's plegen te maken, en in onvergelykelijken Buddha-luister zijne intrede in 't Jetawana-klooster. Hierop richtte Anāthapiṇḍika tot hem de vraag: »eilieve, hoe zal ik over dit klooster beschikken?" — »Schenk dit klooster aan de tegenwoordige en toekomstige congregatie", antwoordde de Meester. »Goed", hernam de opperkoopman en na een gouden kan genomen en 't water op 's Meesters hand geschonken te hebben, deed hij de schenking met de volgende woorden: »dit klooster van Jetawana schenk ik aan de tegenwoordige en toekomstige universeele Congregatie, aan wier hoofd de Buddha staat."

De Meester nam het klooster onder dankbetuiging aan en weidde in eenige verzen over deszelfs deugden uit:

Het beveiligt tegen koude en hitte,
 Alsook tegen schadelijk gedierte,
 En tegen kruipende dieren en muggen,
 Ook tegen gaarheid en regen.
 Voorts keert het fellen wind
 En felle zonnehitte ook.

Als schnilplaats en een rustig verblijf,
 Om te mijmeren en diep te peinzen,
 Is de gift van een klooster aan de Kerk
 Door den Buddha zeer aangeprezen.
 Derhalve moet een verstandig mau,
 Lettende op zijn eigen belang,
 Schoone kloosters laten maken,
 Waar hij geleerde (monniken) in laat wonen.
 Aan deze geve hij spijs en drank,
 Kleéren, lig- en zitplaatsen,
 — Ingeval zij rechtzinnig zijn! —
 Met reinen zin.
 Die zullen hem den Dharma preeken,
 Welke alle kwalen verdrijft.
 Wie den Dharma op aarde erkent,
 Bereikt, van zonden vrij, eenmaal 't Nirwāna.¹

Op den volgenden dag begonnen de feestelijkheden die Anāthapiṇḍika ter eere van de inwijding des kloosters liet plaats hebben. Het inwijdingsfeest bij de voltooiing van het door Wiçākhā² opgerichte praalgebouw was in 4 maanden afgeloopen, maar de feestelijkheden bij de inwijding van Anāthapiṇḍika's klooster duurden niet minder dan 9 maanden. De kosten van dit feest beliepen óók 180 millioen, zoodat Anāthapiṇḍika alles en alles 540 millioen ter wille van 't klooster heeft uitgegeven.³ In de

¹ Wegens de woorden „door den Buddha aangeprezen” zal men wel mogen aannemen dat deze verzen uit ietwat later tijdperk dan het begin der secte dagteekenen. We moesten evenwel erkennen dat zij echt Buddhistisch zijn in geest en vorm.

² Zie de volgende geschiedenis.

³ Waaruit blijkt dat voornoemde Anāthapiṇḍika zeer rijk was. Geen wonder; deze Plutus is de regent van het oorspronkelijke klooster van Jetawana, namelijk het maanhuis of de zonneherberg Maghā, de schatkamer, in den Leeuw, in den tijd toen de Pleiaden nog samenvielen met den zonnenstand op 21 Maart. Eigenlijk staat Maghā onder de Schimmen, maar Yama is het hoofd der Schimmen, is dus de voornaamste „ontvanger der offergaven van de

dagen van vroeger, ten tijde van den Buddha Wipaçyin, had een rijk koopman, met name Punarwasu-Mitra, op dien zelfden grond, welken hij gekocht had door dien met gouden tegels te bedekken, ook een klooster aangelegd, dat zich een uur uitstreckte. Datzelfde merkwaardige feit herhaalde zich onder vijf andere ¹ Buddha's; jegens ieder hunner maakte zich een rijk koopman verdienstelijk door 't koopen van grond onder soortgelijke voorwaarden ² en 't stichten van een klooster. Het land nu hetwelk Anāthapiṇḍika kocht besloeg 8 *karīsha's*; ³ het was dezelfde plek die onafscheidelijk is van alle Buddha's.

18. GESCHIEDENIS VAN WIṢAKHA.

Te dier tijde heerschte te Çrāvastī over 't rijk van Koçala koning Prasenaçit. Zijn minister heette Mṛgāra. ⁴ Deze had eenen zoon Pūrṇawardhana, ⁵ die reeds den leeftijd bereikt had om te trouwen, doch onwillig was eene vrouw te nemen, tenzij er een meisje gevonden werd dat ⁵ door hem vereischte kenmerken droeg.

De ouders van den jonkman, die hem gaarne getrouwd zouden zien, zonden 8 brahmanen af, om in geheel Indië naar een meisje met de 5

weezen." Jetawana komt overeen met Skr. Dwaitawana, "Tweedonker-woud", d. i. Schimmenrijk; vermoedelijk is Jeta ontstaan uit een bijvorm *dwiyeta* "twee-licht, twee-bont". Ten gevolge van de praecessie is er verwarring ontstaan tusschen Maghā en Punarwasu.

¹ Te weten Çikhin, Wiçwabdhū, Krakucchandas, Koṇāgamana en Kāçyapa. De vijf milde kooplieden wier namen aan de vergetelheid verdienen ontrukkt te worden, heetten: Çriwṛddha, Swastika, Acyuta, Ugra en Sumangala.

² De 1^{ste} der vijf vermelde koopers had den grond te beleggen met gouden ploegscharen; de 2^{de} met 10⁰ olifantsvoeten; de 3^{de} met 10⁰ tegels; de 4^{de} met 10⁰ schildpadden; de 5^{de} met gouden tegels.

³ Een landmaat van onbekende grootte; in het Paliwoordenboek van Childers staat, dat 1 *Karīsha* = 4 *Ammana* (Sanskrit *armana*, mud) is, maar onder *ammana* heet het, dat 1 *Karīsha* = $\frac{1}{4}$ A. is.

⁴ Pali: Mṛgāra. Ten onrechte hebben de N. Buddhisten dezen naam versanskritsch in Mṛgadhara, hoewel ook de juiste vorm voorkomt, en wel in 't Pūrṇa-Avadāna (d. i. de jeeste van Pūrṇa) bij Barnouf Introduction, bl. 260. — Een gedoelte der geschiedenis geven wij, bij gebrek aan bronnen, volgens Hardy M. of B. 220 en Schiefner Lebensb. 270.

⁵ Bij Schiefner t. a. p. luidt de naam Wiṣakha.

kenmerken te zoeken. Na veel vergeefsche pogingen ontmoetten de brahmanen eindelijk te Sāketa een meisje dat volkomen aan de vereischten beantwoordde en bovendien bleek verstandig en zedig te zijn. Het was Wiçākhā, de dochter van den schatrijken Dhanañjara.¹ De brahmanen deden aanzoek om hare hand voor Pūrṇawardhana en verkregen haars vaders toestemming, waarop zij blijde naar Çrāvastī terugkeerden en Mṛgāra den uitslag hunner pogingen meedeelden.

Volgens het uitdrukkelijk verlangen van den vader van Wiçākhā had het huwelijk niet plaats eerdat 4 maanden verstreken waren, maar toen werd het feest dan ook met buitengewonen luister gevierd. De bruid was ongemeen kostbaar versierd, zoo zelfs dat slechts twee andere vrouwen bekend zijn die dezelfde sieraden als Wiçākhā bij hare echtverbintenis gedragen hebben.²

Nadat Wiçākhā gehuwd was, gebeurde het eens op zekeren dag dat haar schoonvader Mṛgāra, die een aanhanger was van de Jainasecte der Naaktloopers, haar uitnoodigde om met hem mede te gaan naar het heiligdom der door hem vereerde monniken. Zij was gaarne daartoe bereid, kleepte zich netjes, zooals het behoort, en vergezelde haren schoonvader. Toen zij echter de Naaktloopers zag, was zij zeer ontsticht en vroegde heur schoonvader waarom hij haar op zulk eene plaats gebracht had. De Naaktloopers hoorden wat zij vroeg en zeiden tot Mṛgāra: „uwe schoondochter is zeker een aanhangster van den monnik Gautama. Waarom hebt gij zoo'n persoon tot vrouw voor uwen zoon gekozen?” Dit en nog meer zeiden zij om Mṛgāra tegen zijne schoondochter op te stoken, doch hij verontschuldigde haar gedrag omdat zij nog zoo jong was.

Inderdaad was Wiçākhā eene aanhangster van den Buddha en daarom verklaarde zij haren schoonvader niet bij hem in huis te willen blijven, tenzij hij haar vergunning gaf de preek van den Heer bij te wonen.

¹ Bij Schiefner t. a. p. is zij de dochter van Balamitra en kleindochter van Aranemi (radontrek; d. i. zonnebaan).

² Deze twee zijn Sujātā, die wij reeds kennen; zij was het die tegen vollemaan van Wiçākha den Bodhisatwa eenen gouden schotel schonk; en Bandhulā's vrouw.

Haar verzoek werd ingewilligd. Spoedig daarop verzocht zij den Meester met zijne jongeren bij zich ten maaltijd. Toen de hoofden der kettersche secten hiervan hoorden, maakten zij zich niet weinig ongerust, want zij begrepen wel dat indien Mrgàra den Heer in diens luister aanschouwde, zij tegenover dezen slechts apen¹ zouden schijnen. Zij maakten derhalve Mrgàra diets dat hij den monnik Gautama niet mocht aanzien en dat, zoo hij dezen toch volstrekt wilde hooren preeken, hij een blinddoek voor het oog moest houden.

De Heer die alles wist wat er gaande was en ook dat Mrgàra rijp was voor 't aannemen van den Dharma, besloot hem in zijn net te vangen, en toen Mrgàra, met de oogen bedekt, naar de verkondiging der Wet luisterde, rukte hij zich den blinddoek van het gelaat en aanschouwde zijn oog de heerlijkheid van den Meester. Zoo doende was Wiçàkhà de oorzaak dat haar schoonvader zich tot den Buddha bekeerde en werd zij daarna genoemd »Mrgàra's moeder".²

De gehechtheid van Wiçàkha aan den Heer openbaarde zich in allerlei dienstbewijzen en geschenken. Trouwens ook in 't verledene had zij zich even verdienstelijk gemaakt. Ten behoeve der Congregatie liet zij met groote kosten een waar prachtgebouw oprichten, hetwelk bekend is geworden onder den naam van Pûrwàràma (d. i. vroegere of oostelijke hof), en, evenals het Jetawana-klooster, niet ver van Çràwastì gelegen was.

Op zekeren tijd dat de Heer zich te Jetawana ophield ging Wiçàkhà

¹ Wie en wat de 6 dwaalleeraars zijn en waarom zij slechts apen, d. i. flauwe evenbeelden van den Heer zijn, zal ons later blijken.

² Deze rationalistische verklaring is natuurlijk eene aardigheid. Wiçàkhà is de bekende hoofdster van het maanhuis of de zonneherberg Wiçàkhà, de ster α van de Weegschaal. Zij wordt bij Schiefner 270 Anuràdhà genoemd, d. i. het volgende sterrebeeld in de Schorpioen. Zij heet Mrgàra's moeder, omdat de Mrga-baan (Hertenbaan) begint met Anuràdhà; zij gaat die onmiddellijk vooraf; dat zij met Anuràdhà verwisseld wordt zal wel daaraan te wijten zijn, dat Anuràdhà het eerste maanhuis van de Mrga-baan is. Etymologisch kan Mrgàra beteekenen: de opkomst of 't begin van den Mrga. Daar woorden als hert en paard bedekte of rhetorische namen zijn van het jaar of de zon in haar jaarlijkschen loop, kan Mrgàra ook het begin des jaars aangeduid hebben, hetgeen des te waarschijnlijker is, omdat naar zijne schoondochter Wiçàkhà de eerste maand Waiçàkha genoemd is.

hem hare opwachting maken.¹ Nadat de Heer haar door een stichtelijk verhaal onderricht, verkwikt, gesterkt en opgewekt had, noodigde zij hem met zijne discipelen voor den volgenden dag bij zich ter maaltijd, en de Meester gaf stilzwijgend zijne toestemming te kennen, waarop Wiçakhâ na eerbiedigen groet vertrok.

Nu trof het zoo, dat op het einde van dien nacht eene groote regenwolk, die zich over de vier werelddeelen uitstreckte, begon te regenen. Toen zeide de Heer tot de monniken: »Gelijk het thans te Jetawana regent, monniken, zoo ook in de vier werelddeelen. Laat uwe lichamen nat regenen, want dit is de laatste groote regenwolk² die zich over de vier werelddeelen uitstrekt.»

De monniken gaven gehoor aan 't bevel van hun Meester, wierpen de kleëren af en lieten zich nat regenen.

Inmiddels had Wiçakhâ keurige gerechten laten gereed maken en zond eene dienstmaagd naar het klooster om te zeggen dat het tijd was en het maal gereed stond. De meid ging naar het klooster en zag in den hof hoe de monniken na de kleëren afgeworpen te hebben zich lieten nat regenen. Meenende dat die naakte monniken geen Buddhisten konden wezen en ze daarom voor Âjîwaka's³ aanziende, keerde zij naar hare meesteres terug en zeide: »Mevrouw! er zijn in 't klooster geen Buddhistische monniken, wel Âjîwaka-monniken die zich het lichaam laten nat regenen.» Doch Wiçakhâ, die slim, knap en schrander was, dacht bij zich zelve: »zonder twijfel hebben de eerwaarde heeren hun kleëren uitgedaan om zich te laten nat regenen, en daarom heeft die domme meid ze voor Âjîwaka's aangezien.» Zij zond de meid dus weder met dezelfde boodschap naar het klooster. In den tusschentijd hadden de monniken zich verfrischt

¹ Hier is gevolgd Mahâwagga 8, 15.

² Omstreeks het jaar 400 vóór Chr. moet de Zon bij de nachtevening der lente gestaan hebben ongeveer op gelijke lengte als β van den Ram; na 6 maanden dus 180 graden verder; nu ligt Wiçakhâ nagenoeg zooveel verder. Als de zon in Wiçakhâ staat, stel op 21 September, kan de heftige regentijd als bijna geëindigd beschouwd worden.

³ Misschien zijn deze de Gymnosophisten der Grieksche schrijvers, hoewel de Grieksche term misschien ook op de Jaina Nirgrantha's toepasselijk is.

en waren zij, na de kleederen weër aangedaan te hebben, hun cellen binnengegaan. Toen de meid nu op nieuw kwam en geen monniken in den kloosterhof zag, meende zij dat het klooster verlaten was en ijde terug om hare meesteres hare bevinding mede te deelen. Doch Wiçákhá, die slim, knap en schrander was, dacht bij zich zelve: »zonder twijfel hebben de monniken, na zich verfrischt te hebben, hun cellen binnen 't klooster weder betrokken en daarom heeft die domme meid gedacht dat het klooster leeg was.» Zij zond nu de meid voor de derde maal met dezelfde boodschap, die nu behoorlijk werd overgebracht.

De Heer gaf nu order aan de monniken om zich met nap en kleedij uit te rusten, daar het etenstijd was. Hij zelf maakte zijn morgentoilet, nam nap en pij, en met dezelfde vlugheid waarmede een krachtig man den gebogen ¹ arm uitstrekt of den uitgestreken arm buigt, verdween hij uit het Jetawana en kwam voor den dag in de kamer van Wiçákhá.

Zoodra hij op den aangewezen zetel had plaats genomen met de schare van monniken, kon Wiçákhá zich niet weêrhouden uit te roepen: »Wat een wonder! wat is de macht van den Tathágata toch groot! terwijl de waterstroomen zoo hoog staan dat ze ieder tot aan de knieën, ja tot aan de heupen reiken, zijn van geen enkelen monnik de voeten of kleëren nat geworden!»

Verrukt over de eer zoo'n hoogen gast te mogen ontvangen, bediende Wiçákhá eigenhandig de congregatie wier hoofd de Buddha is en na afloop van den maaltijd zette zij zich op eerbiedigen afstand. Zoo gezeten sprak zij tot den Heer aldus:

»Ik smeek den Heer om acht gunstbewijzen.»

»De Tathágata's zijn over gunstbewijzen ² heen, Wiçákhá!» was het antwoord.

¹ Het Pali *sammijjeti* is het Sanskrit *samvr̥ñj*; de verbastering *m̥ñje* voor *w̥ñje* komt reeds een paar maal in den Rgweda voor. De dubbele *mm* in 't Pali mag eigenlijk niet een verbastering genoemd worden, want de *w* is in *m* overgegaan tengevolge der voorgaande letter *m*. De uitdrukking komt overeen met ons «roef, roef», of «hocus, pocus, pas!»

² Het woord in den tekst beteekent ook: «over alle hinderpalen heen». De opzettelijke dubbelsinnigheid gaat in de vertaling verloren.

»Ook over die behoorlijk en betamelijk zijn?» vroeg zij.

»Spreek dan, Wiçákhá!» hernam de Meester.

»Ik wensch dan levenslang aan de congregatie te mogen geven: een regenmantel; een maal voor den komende; een maal voor den gaande; een maal voor den zieke; een maal voor den oppasser van een zieke; geneesmiddelen voor den zieke; rijstepap op vaste tijden; een badhemd voor de nonnen.»

Nadat Wiçákhá haar achtledig verzoek had voorgedragen, richtte de Meester tot haar de vraag welke redenen haar tot heur bede genoopt hadden. Zij bleef niet in gebreke die achterevolgens te ontvouwen en begon met te vertellen wat er met de meid en de naakte monniken gebeurd was. Om zulke tooneelen in 't vervolg te voorkomen, achtte zij het wenschelijk dat de monniken eenen regenmantel bezaten. Verder betoogde zij dat het in alle opzichten oorbaar zou wezen indien aan de komende en gaande monniken, alsmede aan de zieke, behoorlijk voedsel door haar verstrekt werd. Dat ook de oppasser van een zieke goed eten kreeg, was toch ook wenschelijk, want anders konde het licht gebeuren dat de monnik die den zieke had op te passen, in het geniep de spijs voor den zieke bestemd zelf kaapte en niets meer overliet. Het nut van geneesmiddelen voor zieke monniken behoefde nauwelijks 'eenig betoog, en wat het verstrekken van rijstepap betreft, de tien deugden daarvan had immers de Heer zelf, te Andhakawinda ¹ zijnde, geprezen. Eindelijk en ten slotte, ter zake van 't geven van badhemden aan nonnen, verklaarde zij tot haar verzoek geleid te zijn geworden door het volgende voorval:

»Eens baadden er in de rivier de Ajirawati ² eenige nonnen naakt bij

¹ *Andhakawinda* is zonder twijfel eene samenkoppeling, misschien in mannelijken tweevoudvorm, van *Andhaká* en *Inwaká*, beide namen van dezelfde sterren in 't maanhuis *Mrgaçiras*. Van *Andhakawinda* maakt zich de Grootte *Káçyapa* op. Omstreeks 500 v. Chr. stond de Zon in dat beeld tegen half Mei en was zij 6 maand later in oppositie, tegen vollemaan in *Márgaçirsha*; doch de mythe kan wel ouder zijn. In allen gevalle staat de Zon vroeger in *Andhaka-Inwaka* dan in *Wiçákhá*. Daarom kon de laatste op het gebeurde in de eerste als een antecedent wijzen. De loftuiting op de 10 deugden wordt vermeld in *Maháwagga* 6, 24.

² Pali: *Acirawati*; ze stroomt langs *Çráwasti*.

dezelfde kade waar ook hoeren een bad namen. De laatsten dreven den spot met de nonnen en zeiden: »waarom, Dames, leidt gij toch een kuisch leven, terwijl gij nog zoo jong zijt? Waarom niet liever de geneugten der min gesmaakt? Als eenmaal de ouderdom komt, gaat dan een kuisch leven leiden; zodoende zult gij dubbel profiteeren.» Over deze spotterijen van den kant der hoeren werden de nonnen zeer wrevelig. Het is niet te ontkennen dat naaktheid van vrouwspersonen onzindelijk, afkeerwekkend en stuitend is voor 't gevoel. Om die reden zoude ik gaarne levenslang een badhemd aan de congregatie van nonnen willen geven.»

»Maar wat voor goeds verwacht gij er van, Wiçākha, als die gunstbewijzen u verleend worden?» vroeg de Heer.

»Wel», antwoordde zij, »stel eens dat monniken, na den stillen-tijd ergens doorgebracht te hebben, hier te Çrāvastī komen om den Heer te zien en hem melden dat de monnik N. N. het tijdelijke met het eeuwige verwisseld heeft en daarop vragen in welken staat de overleden broeder zich bevindt en welke staat hem wacht. Dan zal de Heer openbaren dat de monnik in 't genot van den 1^{sten}, 2^{den}, 3^{den} of hoogsten graad van heiligmaking gesteld is. Dan zal ik de monniken vragen of hun broeder ooit te Çrāvastī geweest is; zeggen zij »ja», dan heb ik de overtuiging dat de overledene op de eene of andere wijze mijne gaven genoten heeft. Die zalige gedachte zal mij een gevoel van vreugde geven; daaruit zal tevredenheid voortvloeien, en hieruit kalmte des lichaams. Als ik kalm van lichaam ben zal ik mij genoegelijk voelen, en daardoor zal mijn geest vatbaar worden voor devote inspanning.»

»Goed zoo, goed zoo, Wiçākha», riep de Tathāgata, »ik vergun u al wat gij verzocht hebt.» Nadat hij in verzen hare handeling geprezen had en zij vertrokken was, richtte hij het woord tot de monniken en gaf hun de vergunning gebruik te maken van de goede gaven van de rijke Wiçākha.

19. DE VOORNAAMSTE ÇAKYA'S VOLGEN DEN HEER.

Eenigen tijd na het bezoek van den Tathâgata aan zijne vaderstad, toen hij op zijne terugreis naar Râjagrha zich bij het vlek Anupya in 't land der Malla's bevond, hadden er te Kapilawastu gebeurtenissen ¹ plaats die wij nu gaan beschrijven.

Er waren onder de Çakya-prinsen twee broeders, Mahânâman en Anuruddha. ² De laatste was zeer teêr en leefde, naar gelang van het jaargetijde, in een van zijne drie paleizen. Zijn broeder Mahânâman vond het niet behoorlijk dat er van hun huis nog niemand het voorbeeld van den Heer gevolgd en den monnikswerftocht aangenomen had. Hij deelde deze zijne gevoelens aan zijnen jongeren broeder mede en ried hem monnik te worden, of anders zoude hij zelf er toe besluiten. Toen Anuruddha liever te huis koos te blijven, achtte zijn oudere broeder het raadzaam den onervaren knaap te onderrichten in de veelvuldige en geregelde werkzaamheden welke aan het bestier der landerijen, aan ploegen, zaaien, oogsten enz. verbonden zijn, en vooral hem op het hart te drukken dat de bezigheden van iemand die zijn goederen goed wil beheeren, nimmer rusten.

Deze welgemeende lessen hadden eene andere uitwerking dan Mahânâman bedoeld had, want Anuruddha werd door de opsomming van die verschillende beslommingen zóó afgeschrikt, dat hij op zijn vorig besluit terugkwam en nu verkoos in den geestelijken stand te treden. Aanstonds begaf hij zich naar zijne moeder om hare toestemming te vragen, doch

¹ Deze moeten geacht worden te vallen vóór de aankomst des Meesters te Kouden Bosch, of zooals men uit Cullawagga 7, 2 moet opmaken, te Kauçâmbi. Er was geen geschikte gelegenheid om ze eerder te verhalen, wilden wij niet den samenhang verbreken. Men vergelijk hieronder de eerste aantekening bij 31.

² Zij heeten bij Schiefner 236 zonen van Droṇodana; bij de Z. Buddhisten, van Amṛtodana. Deze is bij Schiefner de vader van Dewadatta en Ânanda, over wie zoo straks meer. De zaak is eenvoudiger dan ze schijnt: Çuddhodana, Droṇodana, Amṛtodana en Çuklodana zijn 4 namen voor verwante verschijnselen. In plaats van Anuruddha hebben de N. Buddhisten gewoonlijk, niet altoos echter, Aniruddha. De Tibetaansche levensbeschrijving (bij Schiefner 266) verklaart den naam met „iemand wien alles wat hij denkt lukt”; dit past beter bij een anderen naam, namelijk Amoghasiddha, eenen Buddha die bij Schiefner 244 vermeld wordt.

kreeg tot tweemaal toe een weigerend antwoord. Bij eene derde poging zocht de moeder eene uitvlucht. Er heerschte namelijk te dier tijde over de Çakya's Bhadrīka, de koning der Çakya's en een makker van Anuruddha.¹ De moeder het ondenkbaar achtende dat iemand ter wereld zijn koningschap zou willen verwisselen met het monniksleven, zeide: »kind lief! indien Bhadrīka het huis verlaat om als monnik de wijde wereld in te gaan, zult gij het ook mogen doen. Alsdan krijgt gij mijne toestemming.»

Anuruddha ging nu terstond zijnen makker, koning Bhadrīka, opzoeken en slaagde er in, hoezeer niet zonder moeite, om dezen te bewegen over eene week de regeering over te dragen aan zijn zoon en broeder en in den geestelijken stand te treden.²

Toen de termijn verstreken was, namen de twee vrienden Anuruddha en Bhadrīka, vergezeld van Ānanda, Bhṛgu,³ Kimbila, Dewadatta⁴ en

¹ Pali: Bhaddiyo. Hij is volgens de Tibetaansche levensbeschrijving bij Schiefner 236 de zoon van Çuklodana en heette ook Tishya, omdat hij onder de ster Tishya zou geboren zijn. Deze rationalistische verklaring of aardigheid is taalkundig onberispelijk, maar feitelijk stellig onwaar. Bhadrīka of Bhadra (Schiefner 266) is hetzelfde als Tishya, kan dus wezen de ster δ van de Kreeft of de genius er van, Brhaspati, die ook als de planeet Jupiter optreedt. Dat dit zoo is, schijnt bevestigd te worden door het feit dat de genius der ster in een der Brāhmaṇa's uitdrukkelijk genoemd wordt «de beste der goden»; welnu Bhadrīka heet ook «de beste der Çakya's»; Schiefner t. a. p. En verder, terwijl de Buddhisten de tegenwoordige werelddeeu *bhadra* noemen, heet zij in het Mahā-bhārata *tishya*. Evenwel staat hier tegenover, dat Bhadrīka later de plaats van Mars schijnt in te nemen. Zoowel Bhadrīka als Mahānāman hebben wij reeds leeren kennen in eene andere functie, namelijk als leden van de Vijven of 't vijftal eerwaarde vaders. In de mythologie kan één en hetzelfde wezen zeer wel in dubbele functie voorkomen. Dezelfde Brhaspati, die als planeet voorkomt, is ook heer van sterrebeelden, tijdperken, enz.

² Bij Schiefner t. a. p. is Çuddhodana nog steeds koning. Bij het uittrekken van Bhadrīka en de overigen waant hij de laatste samenkomst der Çakya's te aanschouwen. Volgens Indische theorie begint eene nieuwe wereldperiode op het tijdstip wanneer alle planeten volgens naberekening ongeveer in hetzelfde maanhuis staan op 21 Maart.

³ Dit is een welbekende naam van de planeet Venus.

⁴ Dewadatta komt bij de Z. Buddhisten voor als zoon van Suprabuddha en Godhi, bij de N. als die van Amṛtodana en Dewadattā. Tevens heet de Buddha Dewadatta's oudere broeder. Nu is het verkleinwoord van Dewadattā Dewakī. Vermits Dewakī de moeder is van Nārāyaṇa (Kṛṣṇa) en Dewakī hetzelfde is als Dewadattā, zoo volgt, in verband met de medegedeelde feiten, dat Dewadattā dezelfde is als Dewī Māyā, en dat de Buddha, haar eenige, d. i. weergalooze zoon, één is met Nārāyaṇa. De Indiërs hebben dit altoos wel geweten. Over des Buddha's jongeren broeder Dewadatta later meer.

den barbier Upâli den tocht aan naar Anupya, waar de Buddha zich destijds bevond. Op eenigen afstand buiten de stad gekomen ontsloegen zij hun gevolg, ontdeden zich van hun sieraden en gaven die, in een bundel gepakt, aan Upâli met de woorden: »Ziedaar, Upâli, dat is voor u; het zal voldoende zijn om u het noodige levensonderhoud te verschaffen; keer nu terug.» Doch de barbier dacht: »als ik hiermede in de stad terug kom, zullen de Çākya's, die zoo kwaadaardig zijn, mij vermoorden. Zoo deze prinsen hun huis hebben kunnen verlaten om monnik te worden, moet het mij nog makkelijker vallen, hetzelfde te doen.» Hierop hing hij den bundel met sieraden op aan een boom en ging de prinsen achterop, die zijne beweegredenen moesten billijken en hem naar Anupya medenamen.¹

In tegenwoordigheid van den Meester toegelaten, verzochten de prinsen in de orde te worden opgenomen, en daar zij zich zelven wel bewust waren van hun diepgewortelden hoogmoed — die een karaktertrek aller Çākya's is — verzochten zij dat Upâli de barbier het eerst zou gewijd worden, want dan zouden zij wel verplicht wezen hem den voorrang te gunnen en zodoende zoude hun trots gefnuikt worden. Hun verzoek werd gereedelijk ingewilligd.

De nieuwelingen maakten verrassend snelle vorderingen: Bhadrīka bracht het in één cursus gedurende den stillen-tijd tot het meesterschap in de drieledige kennis;² Anuruddha verwierf de onfeilbare en bovenzinnelijke gave om alles te kunnen zien wat er in de wereld gebeurt; Dewadatta de hoogste kennis die een onheilige wereldling bereiken kan, en Ānanda trad

¹ Een aardige trek in de Tibetaansche levensbeschrijving is de volgende: „Aan Bhadrīka en de overigen werd door de waarzeggers een gelukkige tocht voorspeld. Doch een valk roofde Dewadatta het kruinjuweel ten voorsteeken dat deze wegens zijne oppositie tegen den Heer ter helle zou varen. Daar balkte een ezel en aan Tishya (Bhadrīka) en de vier overigen uit de Vijven werd voorspeld dat zij dezelfde straf zouden ondergaan, omdat zij de voornaamste discipelen zouden lasteren”. Deze trek vormt als het ware den overgang tot het vijandige karakter, waarin dezelfde later als de zes dwaalleeraars zullen optreden. Eigenlijk waren er vijf planeten, doch de Indiërs rekenen vaak de maan als zesde mede. Op Upâli den barbier, d. i. Bāhu, de eklipsbewerker, komen wij later terug.

² Volgens de kerkelijke theorie: de kennis der 3 waarheden: van de onbestendigheid, ellende en ijdelheid aller dingen.

in het genot van den eersten graad van heiligmaking en werd later de geliefde jonger des Heeren en diens oppasser.

Van Anupya toog de Buddha naar Kauçambi, ¹ waar hij een tijd lang vertoefde alvorens de reis naar Rājagṛha voort te zetten. In de nabijheid van laatstgenoemd oord sleet hij in 't Bamboebosch bij den Kalandakaniwāpa ² den tweeden stillen-tijd.

20. ANANDA'S VERZOEKING. ³

Gedurende den stillen-tijd kwam Ānanda in de verzoeking om zijne gelofte te breken en in de wereld terug te keeren, zoodat hij het voornemen opvatte om naar zijne bruid Janapada-kalyāṇī ⁴ terug te keeren. Zijn plan bleef geen geheim en kwam den Meester spoedig ter ooren, die om het onheil te keeren de toevlucht nam tot een mirakel. Hij nam Ānanda met zich in de lucht op om hem in het paradijs te voeren. Onder weg wrocht hij een wonder: hij tooverde den jongeling een brandend bosch voor en op eenen verschroeyden boomstronk het beeld van een afgrijselijk verminkte apin. In afschuw wendde Ānanda het gelaat af. Daarop tooverde de Buddha een ander tafereel voor de oogen zijns leerlings: 500 onvergelykelyk schoone hemelnimfen kwamen den Heer hunne hulde bieden. Terwijl Ānanda met verrukking op dit schouwspel staarde, richtte de Meester deze vraag tot hem: »vindt gij dat deze schoonen uwe bruid

¹ Zoo volgens Cullawagga, 7, 2, waar ook gezegd wordt dat te dier plaatse Dewadatta zich van den Heer begon te vervreemden. Wij zullen de toenemende verwijdering van Dewadatta, totdat hij in volle oppositie met den Heer komt en daarna valt, eerst veel later behandelen.

² De verklaring van dezen naam is onzeker. In 't Pali wordt *kalandaka* opgegeven als te beteekenen «eekhoorn»; *niwāpa* zou kunnen beteekenen «plaats waar men voeder strooit». De N. Buddhisten hebben Karandaka-niwāpa, wat nog minder duidelijk is, en Kalandakaniwāsa, eekhoornwoning, ofschoon zij *kalandaka* voor eenen vogel houden. De eerste groote vacantie had de Buddha, gelijk men zich herinneren zal, te Benares doorgebracht.

³ Gevolgd naar Bigandet 1, 187.

⁴ Wij hebben deze boven bl 104 leeren kennen als de bruid van Nanda. Dat Nanda en Ānanda, zoo niet volkomen dezelfde zijn, dan toch verward worden, zal zoo straks nog duidelijker blijken.

evenaren?" En Ānanda antwoordde: »Met deze hemelsche wezens is zij in schoonheid evenmin te vergelijken als de apin die wij straks gezien hebben.» »Welnu'', hernam de Heer, »deze hemelsche nimfen zal ik in uwe macht overleveren, mits gij belooft in het klooster te blijven.» Op zulk eene voorwaarde nam Ānanda gaarne het voorstel aan, waarna beide naar het klooster terugkeerden. De monniken vernamen weldra wat er gebeurd was en schepten er behagen in, Ānanda met zijn zwak voor de hemelnimfen te plagen, waarover hij zóó beschaamd werd, dat hij in stille afzondering zijne zondige lusten trachtte te overwinnen. Toen hij den inwendigen strijd zegevierend volstreden had, kwam hij berouwvol tot den Tathāgata en verklaarde zich bereid, voor goed zijne monniksgelofte gestand te doen en alle onkuische neigingen te onderdrukken. De Buddha, zeer verheugd over den gunstigen keer dien de zaak genomen had, riep zijne jongeren bijeen en sprak: »Vroeger, monniken! geleek Ānanda een slecht beschut huis, waarin de onreine neigingen als gudsende stroomen binnendrongen, maar nu is hij een goedgedekt huis gelijk, ontoegankelijk voor verderfelijke invloeden van buiten;'' en de Meester putte uit het gebeurde aanleiding om eene geschiedenis te verhalen uit een zijner vroegere existenties, toen Ānanda op aarde verwijlde als ezel, zijne bruid als ezelin en hij zelf, de Buddha, als ezeldrijver.

Andere verhalen ¹ nagenoeg hetzelfde van Nanda. Toen deze na reeds monnik geworden te zijn eens aan zijne vrouw dacht, kon hij zich niet weêrhouden haar evenbeeld op een marmerplaat af te malen. Kāçyapa de Groote, merkte dit en meldde het aan den Heer. Om Nanda van zijne liefde te genezen, liet de Meester hem den tip van zijn gewaad vasthouden en voerde hem aldus naar den berg Gandhamādana en zond hem van daar naar het paradijs. Daar aanschouwde Nanda in een verlaten hemelwoning eene beeldschoone nimf. Op zijne vraag wie de schoone was, klonk het antwoord: »Indien Nanda, de broeder des Heeren, de gelofte van kuischheid houdt, zal hij na zijnen dood hier wedergeboren door ons

¹ In de Tibetaansche levensbeschrijving bij Schiefner 267.

ontvangen worden." Op het hooren dezer woorden ijde hij terug naar den Meester, en Sundariká, zijne vrouw, vergetende, besloot hij ter wille van de hemelsche schoone kuisch te leven. De Heer keerde met hem naar Jetawana terug en verbood den monniken, alsook Ánanda, met Nanda om te gaan. Toen vroeg Nanda aan Ánanda: »waarom mijdt gij mij toch? wij zijn immers zoo na verwant." ¹ »Omdat wij over 't Nirwāna mijmeren, terwijl gij aan de hemelnimf denkt", was het antwoord. Droefheid maakte zich van Nanda meester. Om hem te genezen voerde de Heer hem thans naar de onderwereld, waar hij den gloeienden ketel en andere verschrikkingen der hel aanschouwde. Op de vraag waarom de groote ketel ledig was, antwoordden de hellewichten: »Nanda, de broeder des Heeren, zal na zijnen dood onder de goden wedergeboren worden, en daarna in dezen ketel geworpen worden." Met ontzetting keerde Nanda terug tot den Meester en weende. »Het was zondig van u, Nanda, te verlangen onder de goden wedergeboren te worden", zeide de Tathágata tot hem, en beide begaven zich nu weder naar Çrāvastí. Naderhand bereikte Nanda aan den oever van den Garga-vijver ² het grootmeesterschap.

21. GESCHIEDENIS VAN JIWAKA.

Ten tijde dat de Buddha in het Bamboebosch nabij Rájagrha ³ verwijde, was de stad Waiçáli in het land der Malla's vermaard om haren

¹ Zelfs zonder deze toevoeging is die nauwe verwantschap in 't oog vallend, zooals wij reeds ter loops opgemerkt hebben. Daar Ánanda en Nanda één wesen moeten zijn, in verschillende phasen gedacht, kan men Ánanda als eenen broeder van den Buddha beschouwen. Nanda-Ánanda moeten tegenover hem in de oude mythen dezelfde plaats ingenomen hebben als Baladewa (Rāma Halāyudha) tot Nārāyaṇa. Inderdaad heet Baladewa ook Kāma, en in beteekenis vallen Kāma en Ánanda (Nanda) wederom samen. »Over 't Nirwāna mijmeren" is eene zinnebeeldige uitdrukking voor op 't punt zijn van onder te gaan. De schoone nimf is Aurora, die echter ook Rohiṇí heet, evenals de ster Aldebaran. Rohiṇí, de geliefde des Maangods, wordt gehouden voor de ster, doch in den oudsten vorm der sage zal wel Rohiṇí-Aurora bedoeld wezen.

² Zonder twijfel dezelfde als de vijver Gargará (Pali: Gaggará), welke volgens Mahāwagga 9, 1, bij de stad Campá ligt.

³ Het is niet zeker of de geschiedenis van Jiwaka moet geacht worden te vallen in 't 2^{de} of 3^{de} regenseizoen, die beide door den Heer te Rájagrha werden doorgebracht, of later. In

bloei en hare weelde. Er bestond groote naijver tusschen Rājagṛha, dat onder den scepter stond van eenen machtigen alleenheerscher, en Waiçāli, welks regeeringsvorm oligarchisch was, in zooverre de heerschappij berustte bij het riddersgeslacht der Lichawi's, waarvan geregeld één lid om het jaar de teugels van 't bewind in handen had.

Van den omvang en rijkdom van Waiçāli zal men zich eenigermate een denkbeeld kunnen vormen, wanneer men weet dat er 7707 prachtgebouwen, 7707 hooge koepels, ¹ 7707 luthoven en even zooveel vijvers waren. Het grootste sieraad der stad echter was de courtesane Āmrāpālikā, ² die aan buitengemeene schoonheid en bevalligheid groote muzikale talenten paarde.

Eens gebeurde het dat zeker voornaam burger uit Rājagṛha om aangelegenheden te Waiçāli vertoefde en aldaar de glorie dier stad, de schoone courtesane, aanschouwde. Zoodra hij weder in zijne woonplaats was teruggekeerd, haastte hij zich om den koning van Magadha, Çreṇika Bimbisāra, ³ mededeeling te doen van hetgeen hij te Waiçāli gezien had en

zeker opzicht is zulks ook eene onverschillige zaak, omdat de oplettende lezer spoedig zal ontwaren dat gebeurtenissen, welke op zijn minst 25 jaren van elkaar gescheiden zijn, voorgesteld worden als aflopende in een punt des tijds of binnen een paar dagen. Dit volslagen gebrek aan tijdelijk perspectief zou reeds voldoende wezen om den zuiver mythischen aard van 't verhaal in 't licht te stellen, want zelfs de onhandigste verteller van aardse gebeurtenissen neemt het tijdsverschil in acht; en de Buddhistische vertellers waren volstrekt niet onhandig, maar konden niet het onmogelijke.

¹ Bij Schiefner 268 heet het dat de stad in drie afdeelingen gebouwd was; in de eerste waren 7000 burgten met gouden borstweringen; in de middelste 14000 met zilveren; in de derde 21000 met koperen.

² Ook Āmrāpālī, Pali: Ambapālī en Ambapālikā, d. i. behoedster der mangoboomen, genaamd. Daar de mangobloesem — wij zouden zeggen appelbloesem — onafscheidelijk verbonden is met de lente, moet Āmrāpālikā de lentegodin zijn, vermoedelijk de Sūryā der Weda's. Enkele trekken heeft zij met Aurora gemeen, maar dat is natuurlijk omdat het begin van den dag en van 't jaar met dezelfde kleuren door de mythendichters geschilderd worden. Ook in de etymologische beteekenis der woorden ligt zulks reeds opgesloten, want terwijl in 't Sanskrit *vasara* "dag" beteekent, is het in 't Perzich "lente", en zoo ook in 't Sanskrit *vasanta*. Meer over haar later.

³ Bij de N. Buddhisten is Āmrāpālikā de moeder van Prins Abhaya, dien wij zoo straks zullen ontmoeten, bij Bimbisāra; zie Schiefner 253. De Palivorm van Çreṇika, waarnevens ook Çreṇya voorkomt, is Seniya.

veroorloofde hij zich bescheidenlijk den koning te betoogen hoe wenschelijk het zou wezen voor de eer van Rājagrha, indien de hoofdstad zou kunnen bogen op het bezit eener courtisane die met Āmrāpālikā zou kunnen wed-ijveren. Hij stelde dan voor, dat men ook in de koningsstad eene courtisane zou opkweeken. »Gij kent dan hier in de stad een meisje dat de vereischte eigenschappen bezit om die plaats te bekleeden?» zeide de koning. Nu was er inderdaad om dien tijd te Rājagrha een meisje, Śālawatī¹ genaamd, dat uitnemend schoon en bevallig was. Haar besloot de voorname burger tot courtisane op te kweeken en zijne poging werd met den besten uitslag bekroond, want de talenten van Śālawatī werden door het goede onderwijs, dat zij in muziek, zang en dans genoot, ten volle ontwikkeld, en weldra kwam zij zeer tot aanzien, ja zij overtrof daarin Āmrāpālikā, want terwijl deze zich voor elken nacht vijftig goudstukken liet betalen, inde Śālawatī het dubbele van die som.

Het gebeurde niet lang daarna, dat Śālawatī zwanger werd. Om zulks geheim te houden — hetgeen raadzaam was, wilde zij hare minnaars niet van zich afkeerig maken — veinsde zij ziek te wezen en verbood haren portier voortaan mannelijke bezoekers bij haar toe te laten. Toen de dagen harer zwangerschap vervuld waren, baarde zij een kind van het mannelijk geslacht. Aan een harer dienaressen droeg zij op het pasgeboren wicht in een oude wan naar buiten te dragen en ergens op een vuilnishoop te vondeling te leggen.

Toevallig ging omstreeks dien tijd 's konings zoon Abhaya² langs de

¹ D. i. rijk aan Śālaboomen (*Vatica robusta*). De naam is duidelijk een tegenhanger van „mangoboombehoedster” en moet in verband staan met een seizoen of maand. Mogelijk is zij één met Amrapālikā, zoo deze tevens de bedekte naam van een maanhuis, vermoedelijk Rohini, mocht wezen, maar in andere verbinding gedacht, éénmaal met de zon, een andermaal met de maan, hetgeen een verschil van 6 maanden kan geven. In den tijd waaruit de meeste mythen der Buddhalegende vermoedelijk dagteekenen, was Rohini reeds lang niet meer de eerste zonneherberg (*nakṣatra*).

² Bij Schiefner 253 vernemen wij dat de prins den wagenbouw leerde, hetgeen hem stempelt tot Skanda, den krijgsgod, den zoon der Pleiaden, Kṛtikās, daar dit woord ook „wagen” beteekent, of tot Rauhineya, den zoon van Rohini, welk sterrebeeld ook een wagen heet. Volgens Hardy M. of B. 237 is hij de eigen vader van 't kind; dat wordt in Mahā-

plek waar het kind was nedergelegd. Ziende dat een groote zwerm van kraaien daaromheen vloog, vroeg hij aan de lieden van zijn gevolg wat het toch wel wezen mocht dat de kraaien zoo aantrok. Men zeide hem dat het een pasgeboren wicht was. »Leeft het kind nog?» vroegde hij. »Ja, Hoogheid!» »Nu», vervolgde prins Abhaya, »dan zullen wij het medenemen en in 't paleis laten opvoeden.» Zoo werd het kind gered, hetwelk den naam ontving van Jiwaka, omdat de prins gevraagd had: »leeft het (*jīwati*) nog». Men noemde hem ook wel Kaumārabhṛtya, omdat een prins (*kumāra*) hem liet grootbrengen.¹

Toen de knaap de jaren des onderscheids bereikt had — en dat geschiedde zeer spoedig — ging hij tot zijnen pleegvader en vroegde hem wie zijne ouders waren. »Uwe moeder, Jiwaka, ken ik niet, maar *ik* ben uw vader, want ik heb u opgevoed.» Toen begreep Jiwaka Kaumārabhṛtya dat het wenschelijk voor hem ware een beroep te leeren en daarom vertrok hij, zonder prins Abhaya verlof gevraagd te hebben, naar Takshaçilā² in den Panjāb om er zich bij een alom vermaard ge-

wagga 8, 1 niet gezegd, maar zou toch wel waar kunnen wezen — in mythischen zin namelijk. Bij Schiefner t. a. p. is het kind de vrucht eener verbintenis van Bimbisāra en de vrouw eens koopmans, klaarblijkelijk dezelfde die Sālawatī opkweekte.

¹ Dit is eene aardigheid. *Kaumārabhṛtya* is een bekend woord dat beteekent: »verpleging en behandeling van kinderen». Toch bevat het woord een toespeling. *Kumāra* is »knaap; prins» en tevens naam van den krijgsgod Skanda, d. i. het nieuwe jaar, en verder het voortschrijdende jaar. *Abhaya* »zonder vrees» is de bedekte aanduiding van *Skanda*, den Indischen Mars, waarna ook bij de Romeinen de maand, waarin de lenteaëquinox valt, genoemd is. Dat Abhaya ook als planeet Mars (*Rauhineya*) kan opgevat worden, is in de voorgaande noot reeds aangeduid. Jiwaka, de geneesheer is dezelfde als een der Aṇwins of meer algemeen eene verpersoonlijking der 8 sandhi's, tijdsgewrichten. Hoe Skanda (Abhaya) en Jiwaka wederom met de twee Aṇwins kunnen samenvallen, kan hier niet verder uitgewerkt worden. Wel zij ter loops opgemerkt dat in den ouden tijd de Aṇwins dezelfde moeten geweest zijn als de twee Punarwasu's. Jiwaka, de levende, herlever of levendmaker, is eene bedekte naam van Punarwasu, eene bekende (maar daarom nog niet historische) autoriteit der Indische geneeskunde. In zeker opzicht valt de ster met het tijdpunt waarop de Zon of Maan daarin staat, en verder met de Zon of Maan zelven, terwijl deze daarin staan, samen.

² Deze stad, het Taxila der Grieken, is uit de Indische geschiedenis welbekend. In de Indische mythen, o. a. van 't Mahā-bhārata, speelt de stad eene groote rol in verband met de wederwaardigheden der slangenwereld. Een der redenen hiervan ligt in den naam; Taksha of Takshaka namelijk is de alomslingende slang. Daar de slang het symbool der genezende

neesheer op de studie der geneeskunde toe te leggen. Te Takshaçilâ gekomen trad hij in de leer bij den beroemden professor en daar hij aan een gelukkigen aanleg een stalen vlijt paarde, maakte hij rassche en groote vorderingen. Niettemin zag hij na zeven jaar van volhardende studie eerst recht in, hoe oneindig de kunst is en mismoedig waagde hij het zijnen leermeester te vragen, wanneer hij toch hopen mocht de kunst volledig te kennen. De professor gaf hem geen rechtstreeksch antwoord, maar zeide: »Zal ik u eens wat zeggen, Jiwaka? neem een spade en kuier de heele streek een uur ver rondom Takshaçilâ af en als gij een kruid vindt dat niet als medicijn kan gebruikt worden, breng dat dan hier.» Jiwaka gehoorzaamde, doch kon niets vinden wat onbruikbaar was als geneesmiddel. Hij gaf verslag van zijn bevinding aan zijn leermeester. »Ik zie, Jiwaka, dat gij het vak verstaat, genoeg althans om uw levensonderhoud er meê te verdienen», zeide de professor en na zijn leerling een weinig levensmiddelen gegeven te hebben, liet de waardige man hem vertrekken.

Jiwaka nam de terugreis naar Râjagṛha aan. Dat was eene verre reis en de levensmiddelen waren reeds op toen hij te Sâketa ¹ aankwam. Een gelukkig toeval stelde hem echter in staat zijne kunst te beproeven. De vrouw van een rijk koopman daar ter stede had reeds gedurende zeven jaar aan hoofdpijn gesukkeld zonder dat de beroemdste geneesheeren van heinde en verre haar van heur kwaal hadden kunnen afhelfen. Als de jonge dokter van het geval hoorde, stapte hij moedig naar de woning van den rijken koopman en verzocht den portier hem bij Mevrouw aan te melden als eenen dokter die haar wenschte te spreken. »Ik zal het zeggen, Mijnheer de Professor», zeide de portier, die getrouw de boodschap aan zijne meesteres overbracht. »Wat voor een dokter is hij, portier?» vroeg zij. »Het is een jong mensch, Mevrouw». »Dan wil ik er

kracht is, — en daarom is nog heden ten dage de staf van Aesculapius met slangen omkronkeld — is het begrijpelijk waarom Jiwaka naar de slangenstad trekt.

¹ Ook Âyodhyâ genaamd, het hedendaagsche Faizâbâd, niet verre van Audhe.

niets van weten, portier; wat zal een jong dokter uitrichten? de voornaamste geneesheeren, die heinde en verre beroemd zijn, hebben mij niet eens kunnen genezen, hoewel zij zich schromelijk duur voor hunne kunst hebben laten betalen”.

De portier bracht de boodschap over, doch Jiwaka liet zich niet uit het veld slaan. »Zeg aan Mevrouw”, sprak hij, »dat zij niets behoeft te geven, vóórdat zij genezen is”. Toen de portier hiervan aan zijne meesteres kennis had gegeven, gaf zij hem verlof den vreemdeling bij haar toe te laten. Zoodra de jonge arts in hare tegenwoordigheid gekomen was en de verschijnselen harer kwaal waargenomen had, verzocht hij eene zekere hoeveelheid geklaarde boter. De koopmansvrouw liet hem de boter geven, waarop Jiwaka die met verschillende kruiden toebereidde en Mevrouw liet insnuiven. Toen zij merkte dat de boter, die zij opsnoof, haar ten monde uitliep, nam zij een kwispedor en spuwde daarin de boter uit, en beval de meid het andere beetje boter met een katoenen lapje op te nemen. Toen dacht Jiwaka Kaumârabhṛtya: »dat is een verbazend zuinige huisvrouw, die een beetje boter, niets beters waard dan om weggegooid te worden, met een lapje laat opnemen! ik ben benieuwd of zij mij eenig loon zal geven!” De koopmansvrouw merkte wel dat Jiwaka's gelaat betrok en vroeg hem wat hem scheelde. Hij kwam er rond voor uit, doch zij stelde hem gerust. »Hoor eens, Meester”, zeide zij, »wij, huisvrouwen, houden nu eenmaal van zoo'n nauwgezetheid; die boter kan nog heel wel dienst doen voor de bedienden of arbeiders, of anders als smeersel voor de voeten of als olie in de lamp. Maak u niet ongerust; het rechtmatig loon zal u niet ontgaan.” En zij meende het. Nadat het bleek dat Jiwaka haar genezen had, gaf zij hem 4000 goudstukken, en haar zoon, schoondochter en echtgenoot voegden er uit dankbaarheid ieder nog 4000 bij, terwijl de laatste hem daarenboven nog een dienaar, eene dieneresse, en een paard met wagen schonk.

Zoo had Jiwaka met zijne eerste meesterkuur zestienduizend goudstukken verdiend, behalve de twee bedienden en een equipage. Verheugd kwam hij te Rājagṛha terug en bood alles wat hij verdiend had Prins Abhaya

in vergelding voor de kosten zijner opvoeding aan, doch de prins wilde daar niets van weten en stelde hem aan als geneesheer van zijn hof.¹

De jonge geneesheer had het geluk koning Bimbisāra zelve te kunnen genezen van een lastig ongemak. Om hem rijkelijk te beloonen beval de dankbare vorst dat zijne vijfhonderd² vrouwen haar ganschen tooi zouden bijeenbrengen om dien aan Jiwaka af te staan. Doch de geneesheer weigerde zulk een loon aan te nemen. Daarop benoemde de koning hem tot zijn lijfarts en tevens tot geneesheer van zijn vrouwentimmer en van de congregatie wier hoofd de Buddha is;³ en deze eervolle betrekking nam Jiwaka aan.

Om dien tijd was er een rijke gildemeester te Rājagṛha, die al zeven jaar lang aan hoofdpijn geleden had. Te vergeefs had hij baat gezocht bij de beroemdste geneesheeren: zij hadden zich duur laten betalen, maar hem niet genezen. Het was nu zoover gekomen dat de zieke door de mannen van 't vak was opgegeven. Zij waren eenstemmig van gevoelen dat hij spoedig zou sterven en de eenigste kwestie welke er nog over kon blijven betrof het nietig verschil van een paar dagen. Sommige geneesheeren beweerden dat de zieke over vijf dagen zou sterven; andere dat hij het nog eene week kon uithouden. Daar de gildemeester in de stad algemeen gezien en bemind was als iemand die zich jegens den koning en de burgerij zeer verdienstelijk had gemaakt, ging er van de burgerij een verzoek uit aan den koning, dat het hem behagen mocht den zieke

¹ Abhaya, d. i. de onversaagde, is de broeder van Ajātaśatru, d. i. hij voor wien geen vijand bestaan kan. Beide moeten oorspronkelijk één zijn, gelijk Kumāra en Sanat Kumāra, Skanda en Wiśakha, en bij de Romeinen Remus (Romus) en Romulus. De oorzaak der splitsing zal wel liggen in 't verspringen der maanden. Wij kunnen dit punt hier slechts aanroeren; de uitwerking hiervan behoort tot de leer der mythologie.

² Vijfhonderd is bij de Buddhisten een onbepaald getal, dat beantwoordt aan het Latijnsche *sexcenti*.

³ Hier vertoont zich Jiwaka duidelijk als verpersoonlijking van een tijdsgewricht, als heeler der jaarscheipunten, als Janus bij de Romeinen, hoewel de rol van Janus bij de Indiërs ook door Sanat Kumāra (de oud-jonge, eeuwig-jonge) vervuld wordt. Er zijn enkele trekken in Jiwaka's mythe, waar hij dan ook als zoon van Skanda (Abhaya), dus in wezen één met dezen, voorkomt. Hij heet dan ook, veel later nog, „de jonge geneesheer”, en Kaumārabhṛtya, alles om ons er aan te herinneren dat hij met Kumāra, d. i. Skanda, in zeker opzicht samenvalt.

door den koninklijken lijfarts te laten behandelen. Onmiddellijk was Bim-bisāra daartoe bereid en gaf hij aan Jiwaka de noodige opdracht.

Ingevolge 's konings bevel begaf de geneesheer zich naar de woning van den gildemeester. Na den kranke aandachtig beschouwd en de diagnose van de kwaal gemaakt te hebben, vraagde hij: »indien ik u weder gezond maak, wat geeft gij mij dan?» »Mijn geheele eigendom, Professor», antwoordde de zieke, »en mijn eigen persoon in uwe dienstbaarheid.» »Zoudt gij in staat zijn», vervolgde de dokter, »zeven maand lang op ééne zijde te blijven liggen?» »Ja wel, Mijnheer de Professor.» »Zoudt gij dan evenlang op de andere zijde kunnen blijven liggen?» »Zeker, Mijnheer de Professor.» »En nog eens even lang plat op den rug?» »O zeker, Professor.» Dadelijk toog Jiwaka Kaumārabhṛtya nu aan 't werk: hij liet den man nederliggen en hem op het rustbed stevig vastbinden, waarna hij met een lancet de schedelhuid opensneed en uit den aldus geopenden naad twee beestjes te voorschijn haalde. »Ziet», sprak hij tot de omstanders, »deze twee beestjes, het eene iets kleiner dan het andere. De professors die beweerd hebben dat de gildemeester over vijf dagen zou sterven, hebben het grootste van deze twee gezien. Zij hebben begrepen dat dit de hersens van den gildemeester zou opgegeten hebben, ten gevolge waarvan hij over vijf dagen zou gestorven zijn. In zooverre hebben die professors goed gezien. En de anderen, die gezegd hebben dat de dood over eene week zou volgen, hebben het kleinste van de twee gezien, en hadden in zooverre ook gelijk.» Na dit gezegd te hebben, maakte de bekwame heelmeeester den naad weër dicht, hechtte de schedelhuid vast en legde er een pleister op.

Na verloop van eene week verklaarde de zieke aan den dokter, dat liggen op ééne zijde niet langer te kunnen uithouden. »Gij hebt mij toch beloofd, het zeven maanden te kunnen uithouden», merkte deze op. »Ja, dat heb ik wel beloofd, maar ik moet u nu bekennen dat ik liever sterf, dan zeven maanden op één zijde te blijven liggen», zeide de gildemeester gemelijk. »Nu, goed, ga dan maar zeven maand op de andere zijde liggen», hernam Jiwaka.

Na een tweede week was het weder dezelfde geschiedenis: de zieke klaagde, het niet langer te kunnen uithouden en kreeg vergunning nu platuit op den rug te gaan liggen. Ook dit verdroot den gildemeester, nadat hij het eene week had uitgehouden. Toen hij dan tegenover den arts hetzelfde liedje zong, begon deze te glimlachen en zeide: »mijn waarde heer, indien ik te voren u niet gezegd had dat gij 21 maanden stil moest liggen, zoudt gij het niet eens even zooveel dagen uitgehouden hebben. Daarom nam ik mijne voorzorg, al wist ik ook dat gij in drie weken klaar zoudt zijn. Sta op, waarde heer; gij zijt genezen. Maar gij weet nog wat gij mij als loon beloofd hebt?” »Ja, mijn geheele eigendom, Professor, en mij zelve in uwe dienstbaarheid.” »Gekheid, waarde heer; gij behoeft mij uw geheele eigendom niet te geven, en nog minder mijn dienaar te wezen. Geef den koning, mijnen meester, honderdduizend gulden, en mij even zooveel, en daarmee uit.” En met vreugde gaf de herstelde gildemeester wat van hem geëischt werd.

De roep die er van de zeldzame bekwaamheid van Bimbisàra's lijfarts uitging, verbreidde zich heinde en verre. Uit verre plaatsen werd zijne hulp ingeroepen en nooit te vergeefs. Zoo genas hij te Benares de ongeneeslijk geachte ziekte van een jongen koopman, die zich bij het verrichten van buitelen eene allergevaarlijkste kwaal, een knobbel in de ingewanden, had op den hals gehaald. Van nog grooter beteekenis echter was de volgende genezing.

Koning Pradyota van Ujjayini ¹ leed aan een hardnekkige geelzucht, welke met de kunst der bekwaamste geneesheeren spotte. Ten einde raad, verzocht Pradyota den koning van Magadha om diens lijfarts. Aan het verzoek werd gereedelijk voldaan en de geneesheer reisde naar Ujjayini.

Bij Pradyota toegelaten, maakte Jiwaka terstond zijne diagnose en zeide: »Majesteit! ik zal geklaarde boter uitkoken tot medicijn voor Uwe Majesteit”. »Spreek mij daar niet van, Jiwaka! gij moet mij zonder boter

¹ Het hedendaagsche Ujjain.

genezen; ik heb een onoverwinnlijken afkeer ¹ van boter." Toen dacht de arts: »zulk eene ziekte als de koning heeft, kan nu eenmaal niet zonder boter genezen worden; daarom zal ik boter uitkoken, maar zoo toedienen dat ze de kleur, reuk en smaak van thee heeft." Hij bereidde dan de boter, met verschillende kruiden gemengd, op zulk eene wijze, dat het drankje er uitzag als thee. Niettemin begreep hij dat de koning aan de gevolgen zou merken boter te hebben ingenomen, en daar Pradyota bekend stond als een grimmig ² vorst, die hem licht zou kunnen laten ter dood brengen, besloot hij zijne voorzorgen te nemen en zoo spoedig als doenlijk zijn afscheid te nemen.

Met die gedachten vervuld begaf Jiwaka zich tot koning Pradyota en zeide: »Majesteit! wij, geneesheeren, plegen op bepaalde uren geneeskrachtige wortelen uit te trekken en kruiden te lezen. Het zou goed wezen, zoo Uwe Majesteit orders wilde geven, dat voertuigen mij, des noodig, ten dienste stonden en dat ik elke poort mag in- en uitgaan, naar verkiezing, en op elken tijd, naar welbehagen."

Nadat de koning aan dit verzoek voldaan en de noodige orders verstrekt had, diende de arts hem het drankje toe met de woorden: »Uwe Majesteit gelieve dezen thee in te nemen", en onmiddellijk daarop verwijderde hij zich en spoedde naar den olifantstal, waar de koning een wijfjesolifant, Bhadrawatikā ³ genaamd, had staan, een beest van buitengewone snelheid, want het kon op één dag vijftig uur afleggen. De geneesheer besteeg het dier en snelde de stad uit.

Het duurde niet lang of Pradyota voelde dat hij boter had ingekregen.

¹ Volgens Hardy M. of B. 244 sproot de afkeer van Pradyota daaruit voort dat zijn vader een schorpioen was, door wien zijne moeder toevallig bezwangerd was. Deze trek schijnt eerst in betrekkelijk laten tijd toegevoegd te wezen, want de schorpioen kan kwalijk iets anders zijn dan het bekende teeken van den Griekschen diereuriem, door de Indiërs overgenomen. De mythologische waarde, als wij het eens zoo mogen noemen, van Ujjayini is niet volkomen zeker. Vermoedelijk behoort daartoe dat deel der zonnebaan, hetwelk de sterbeelden Weegschaal, Schorpioen en Boogschutter omvat. Pradyota beteekent of »vóórlicht" of »het weér oplichten".

² Van daar zijn bijnaam van »de Grimmige" (Caṇḍa).

³ Hardy noemt ze Nālagiri, een naam dien we later weder zullen ontmoeten.

In woede ontstoken riep hij zijne lieden en zeide: »die schelm van een Jiwaka heeft mij boter ingegeven; gauw! gaat zoeken waar hij is.» »Majesteit! hij is op den olifant Bhadrawatikâ de stad uitgesneld.» Toen riep Pradyota een zijner dienaars, Kraai (*kâka*) genaamd, die zestig uur (op één dag) kon afleggen en aan een ander dan een menschelijk wezen zijne geboorte te danken had. »Ga, Kraai!» sprak de toornige vorst, »zorg dat Jiwaka, de geneesheer, hier terugkeere; zeg hem dat ik dat verlang. Maar ik moet er bijvoegen, Kraai, dat die geneesheeren listig zijn; pas dus op, dat gij niets van hem aanneemt.»

Kraai aanvaardde de reis en achterhaalde onderweg te Kauçambi den gevluchten geneesheer, die juist bedaard aan het ontbijt zat. Kraai deed zijne boodschap, doch de arts zeide: »kom, kom, Kraai, laten we eerst eten; toe, eet ook wat.» »Neen, Professor! de koning heeft mij bevolen dat ik niets mocht aannemen, omdat de geneesheeren zoo listig zijn.» Onderwijl had Jiwaka behendig een beetje medicijn met den nagel genomen en begon een myrobalaan te eten en water te drinken. »Toe, Kraai, eet ook een myrobalaan en drink wat!» Daar Kraai zag dat de geneesheer at en dronk zonder eenige kwade gevolgen er van te ondervinden, liet hij zich verleiden om ook eens te proeven, doch nauwelijks had hij een halve myrobalaan gegeten en een beetje water gedronken, of hij begon vreeselijk te braken. »Ach, Professor», zeide hij benauwd, »zal ik het leven behouden?» »Vrees niet, Kraai! ge zult weêr herstellen; maar, ziet ge, de koning is grimmig; hij zou mij hebben laten ter dood brengen; daarom keer ik niet terug.» Met deze woorden gaf hij den olifant Bhadrawatikâ¹ aan Kraai terug, en zette zijne reis naar Râjagrha voort.

Daar aangekomen deelde hij zijn wedervaren mede aan Koning Bimbisâra, die zijne kloekheid prees. Middelerwijl had de kuur hare uitwerking niet gemist en Koning Pradyota was nu over zijne herstelling even

¹ Olifanten komen soms, lijkt het, voor als vertikaal-cirkels of dagbogen, hetzj omdat de rug der olifanten »boogvormig» heet, of omdat een der woorden voor olifant *adga* is, hetwelk ook »slang» beteekent, en »slang» is een zinnebeeld van den tijd, die aan den hemel naar den boog gemeten wordt. Zeer gewoon ook is het dat olifanten wolken verbeelden.

blijde als te voren boos over de geneeswijze. ¹ Hij vaardigde eenen gezant af naar Rājagṛha om den geneesheer uit te noodigen weder over te komen en elk loon te eischen wat hij maar verlangde. Doch deze verklaarde zulks aan de goedgunstigheid des konings over te laten. Daarop zond Pradyota een paar allerprachtigste doeken, die de arts aannam, niet voor eigen gebruik evenwel, want hij was van oordeel dat niemand waardig was die doeken te dragen behalve den volmaakt wijzen Heer en Meester, of Çreṇika Bimbisāra, den koning van Magadha. ²

Omstreeks dien tijd leed de Tathāgata aan verstopping in het lijf, en daarom zond hij Ānanda uit om een purgeermiddel te halen. De getrouwe leerling ging naar Jiwaka, deelde hem mede wat den Tathāgata scheelde en wat deze verlangde. De dokter schreef voor dat men eerst het lichaam van den zieke gedurende eenige dagen met olie moest smeren, bij wijze van voorkuur, alvorens men overging tot de aanwending van een purgatie. Als Ānanda na eenige dagen weder kwam om te melden dat aan het voorschrift voldaan was, besloot Jiwaka, niet een gewoon grof purgeermiddel aan te wenden — zulks ware zijner onwaardig — maar nam hij drie handen vol lotusbladen, die hij op verschillende kruiden had laten trekken en liet den Tathāgata daaraan ruiken. Hij berekende namelijk, dat elke handvol, zoo toegepast, tienmaal ontlasting zou teweeg brengen. Nadat hij het geneesmiddel op gezegde wijze had toegediend, verwijderde hij zich met eerbiedigen groet. Buiten het vertrek gekomen, bedacht hij dat het purgatief, in aanmerking genomen de erge verstopping, vermoedelijk niet

¹ Die boter (d. i. dat licht) had op Pradyota dezelfde uitwerking als het krachtige voedsel dat de Bodhisatwa in der tijd gebruikte toen hij om 21 December ten gevolge van 't strenge vasten aan 't einde van de wandeling schijn dood nederviel.

² De groote nitvoerigheid waarmede in de heilige schrift de genezingen, door Jiwaka bewerkt, beschreven worden, strekken ons tot waarborg, dat daarachter iets veel heiligers moet schuilen dan wel oppervlakkig schijnt. Jiwaka is (zie boven bl. 128) in zeker opzicht de Buddha in een der jaargewichten staande; hij is de Indische Apollo, en tevens Çiwa, die ook Punarwasu heet en als opperste geneesheer (als tijd) optreedt. Bij slot van rekening zijn dan ook Çiwa en Wisṇu (Buddha) ook weér één. Ook dit weten de Indiërs; de Europeanen wisten het beter, maar zij begrepen het niet. Bimbisāra, d. i. het puik der schijfvormigen, is o. i. de maan; meer in 't bijzonder de maan, waarmede de zon in conjunctie komt in de maand Āçwina, of in onder tijd in Kārttika.

ten volle 30 ontlastingen zou ten gevolge hebben; denklijk zou het slechts voor 29 voldoende zijn, doch wijl de Tathágata na de ontlasting een bad zou nemen en het bad één ontlasting ten gevolge zou hebben, zou het getal van 30 toch bereikt worden.

De Heer, wien niet verborgen was wat er in 't gemoed van den dokter omging, beval Ánanda warm water voor een bad in gereedheid te brengen. Een poos daarna kwam de geneesheer terug om te vragen of de patient ontlasting gehad had, en op het bevestigend antwoord verzocht hij den Meester een bad te nemen, hetgeen geschiedde met de uitwerking welke de arts voorzien had. Na de genezing schreef hij nu den herstellende als nakuur voor: zich van 't gebruik van saus te onthouden.

Jiwaka Kaumárabhr̥tya maakte zich niet enkel als geneesheer verdienstelijk jegens den Heer, maar ook als vereerder. Als blijk van nederige hulde schonk hij den Tathágata de twee prachtige doeken, welke hij van Koning Pradyota ontvangen had. Voorts deed hij ter wille der monniken het bescheiden verzoek dat het dezen zou vrijstaan, desverkiezende, burgerkleëren van de eenvoudigste soort te dragen. Toen de milde gever zich verwijderd had, richtte de Meester het woord tot zijne jongeren en vergunde hun voortaan burgerkleëren van de eenvoudigste soort ¹ te dragen, tenzij ze zelve verkozen lappen van de straat opgeraapt tot kleedij te gebruiken. Zoodra de inwoners der hoofdstad vernamen dat zulk eene vergunning verleend was geworden, wedijverden zij met elkander om aan de monniken hun mildheid in 't geven van kleedij te toonen, en het landvolk volgde het voorbeeld der stedelingen. ²

22. REIS NAAR WAIÇALI. — BEKEERING VAN UGRASENA.

In den loop van het 3^{de} regenseizoen, hetwelk de Heer, evenals het vorige, bij Rájagr̥ha doorbracht, kreeg hij eene uitnoodiging om naar

¹ Misschien zijn afgelegde kleëren bedoeld, doch de gebezigde uitdrukkingen zijn niet duidelijk.

² Bij Hardy Man. of B. 249 worden deze gebeurtenissen in het 20^{ste} jaar van het Buddhaschap gesteld.

Waiçali over te komen. De aanleiding tot dat verzoek was de volgende. Stad en land werden geteisterd door eene besmettelijke ziekte, die duizenden ten grave sleepte en met alle pogingen om haar te stuiten spotte. In hun radeloosheid besloten de bewoners hulp te zoeken bij den Buddha, en zonden diensvolgens een talrijk gezantschap naar Rājagṛha om den Koning van Magadha te bewegen dat hij den Tathāgata zou overhalen naar Waiçali over te komen. De bede der afgezanten vond gunstig gehoor en de Heer maakte zich op om de gevraagde hulp te verleen. Met alle eerbewijzen werd hem door Koning Bimbisāra uitgeleide gedaan tot aan den Ganges, de grens tusschen het rijk van Magadha en het gebied der Malla's. Nauwelijks had de Heer op 't Waiçalische den voet gezet, of er viel een hevige regen, die den dampkring zuiverde en de ziekte onmiddellijk deed ophouden. ¹

Sommige verhalen dat de Heer alvorens de veste binnen te trekken aan Ānanda order gaf de stad rond te gaan, water uit zijn nap te spreukelen en spreuken op te zeggen, ten gevolge waarvan de ziekte volkomen week; ² andere, ³ dat hij, van het Mangoboschje uit, Ānanda naar de stad zond om een spreuk uit te spreken.

In de nabijheid van Waiçali lag de gaard van de courtisane Āmrapāli, die, zooals wij later zien zullen, door haar aan de congregatie, waarvan de Buddha het hoofd is, werd afgestaan. Ook lag daar te Grooten Bosch (Mahāwana) het klooster bekend onder den naam van Belvedere-zaal (Kūṭāgāra-śālā). Hier zou de Heer den 5^{den} stillen-tijd doorbrengen, doch den 4^{den} sleet hij, met aftrek van zijn bezoek aan Waiçali, bij Rājagṛha. ⁴

Om dezen tijd nu had de bekeering plaats van Ugrasena, den kunstenaar. Gesproken uit een deftig geslacht, was Ugrasena ten gevolge van

¹ Wij hebben hier de Burmeesche levensbeschrijving (bij Bigandet 1, 200), waarmede Hardy 236 grootendeels overeenstemt, gevolgd. De N. Buddhisten (bij Schiefner 285) stellen de zuivering veel later, onder de regeering van Bimbisāra's zoon Ajātaśatru, in 't 36^{ste} jaar van 't Buddhaschap.

² Hardy t. a. p.

³ Schiefner t. a. p.

⁴ Zoo Bigandet 1, 200.

een misstap zijner jeugd door zijne trotsche ouders verstooten geworden. Hij had namelijk eene *mésalliance* aangegaan met een schoon dansmeisje, op wie hij verliefd was geworden, toen hij haar in gezelschap van eenen troep rondreizende kunstenaars vertooningen had zien geven aan 't hof van Koning Bimbisāra. Door de hardvochtigheid zijner ouders van alle middelen van bestaan verstoken, was hij wel genoodzaakt de kunsten zijner nieuwe gezellen aan te leeren. Ondanks den spot zijner ruwe makkers, en niet het minst zijner eigene vrouw, dien hij zich door zijne onhandigheid aanvankelijk op den hals haalde, wist hij door zijne volharding alle moeielijkheden te overwinnen en werd hij een uitstekend acrobaat.

Eens dat Ugrasena voor eene nieuwsgierige volksmenigte zijne kunsten zou vertoonen, kwam de Tathāgata toevallig met eenige zijner discipelen voorbij. Na Maudgalyāyana vooruit gezonden te hebben om het hart des kunstenaars ontvankelijk te maken voor het licht der heilleer, kwam de Meester zelf en bekeerde Ugrasena, die zich voor zijne voeten nederwierp en smeekte in de orde van geestelijken te worden opgenomen. Na verder onderricht genoten te hebben, bracht hij het tot den graad van grootmeester, en ook zijne vrouw en de geheele troep bekeerden zich tot het nieuwe licht. ¹

23. WONDERDADIGE BESLECHTING VAN EEN TWIST. — DOOD VAN
GUDDHODANA. — INSTELLING VAN DE ORDE DER NONNEN.

Drie achtereenvolgende regentijden bracht de Heer in 't Bamboebosch door. ² Den volgenden, den 5^{den} dus — dewijl hij den eersten te Bena-

¹ Er zijn onderscheidene zonneherbergen (*nakshatra's*) die *ugra* heeten; óéne er van is Bharanī, dat onder Yama staat en gevormd door eenige sterren in den Ram. Daar Maudgalyāyana, die o. i. een der twee Aḥwins is, β van den Ram, dicht bij Bharanī staat en haar voorafgaat, kan met Ugrasena Bharanī bedoeld zijn. Hij heet een kunstenaar omdat *gamaka* kunstje, tooverstuk beteekent.

² De volgorde der plaatsen waar de groote vacaties heeten doorgebracht te zijn, wijkt bij de N. Buddhisten van die welke opgegeven wordt in de Burmeesche levensbeschrijving, die wij gemeend hebben zooveel als mogelijk te moeten volgen, zoozeer af, dat het onmogelijk is beide met elkaar te doen rijmen. Van eene historische volgorde kan trouwens geen sprake zijn.

res vertoefde — bevond hij zich te Grooten Bosch in de Belvedere-zaal, bij Waiçáll.

Om dien tijd was het, dat hij op wonderdadige wijze eenen twist beslechtte tusschen de Çakya's en Kodya's over 't bezit van water in de Roode rivier, welke de grens tusschen beide stammen uitmaakte. Toen de twist uitbrak bevond zich de Heer bij Waiçáll, doch dewijl hij alles ziet wat er op aarde gebeurt, werd het feit hem terstond bekend. IJlings vliegt hij door het luchtruim naar de plaats waar de strijd woedt en weet door zijne welsprekendheid beide partijen te bewegen de wapenen neder te leggen. Eene preek die hij bij deze gelegenheid hield, had de uitwerking, dat 250 grooten van Kapilawastu en een even groot aantal der Kodya's verzochten, in de congregatie te worden opgenomen. Wel is waar gevoelden zij over den gedanen stap spoedig berouw, doch het was slechts eene voorbijgaande wolk: de Tathágata wist hen zóó in hun goede voornemens te versterken, dat zij den eersten graad van heiligmaking deelachtig werden.

Dezelfde Roode rivier was reeds vroeger getuige geweest van de wondermacht des Bodhisatwa's, toen deze niet meer dan 22 jaar oud was. Er wordt verhaald ¹ dat er aan den oever der rivier een boom stond, die, op hetzelfde oogenblik als de Bodhisatwa geboren, in één dag zijnen vollen wasdom bereikte. Hij had een omvang van 47½ uur. Ten gevolge van een vloed werden de wortels losgespoeld, en toen er een hevige stortbui uit den hemel neder-gudste, plofte de boom in den stroom en vormde een dam, zoodat Kapilawastu onbewoonbaar werd door te hoog water en Dewahrada door te groote droogte. Koning Suprabuddha verwittigde Çuddhodana van den stand van zaken en verzocht hem den Bodhisatwa, wiens kracht bekend was, af te vaardigen. Çuddhodana vond het echter beter zijnen zoon niets te zeggen en ging zelf met Suprabuddha en een schaar ettelijke honderd-duizenden naar de bewuste plaats om te beproeven den boom weder op te richten. Alle pogingen evenwel mislukten. Toen bedacht Chanda een middel om den Bodhisatwa daarheen te troonen, daarin bestaande dat hij

¹ In de overlevering der N. Buddhisten; bij Schiefner 237.

voor elk der Çākya-prinsen een luthof aan den oever der Roode rivier liet aanleggen. Toen zij daarna op zijn uitnoodiging overgekomen waren, schoot Dewadatta met zijn pijl een zwaan die over zijn gaard vloog.¹ De vogel viel neder in den hof van den Bodhisatwa, die den pijl uitrukte en het dier door een geneesmiddel weder deed herleven. Nu eischte Dewadatta dat de vogel hem zou uitgeleverd worden omdat hij de oudste rechten had, en zoo ontstond de eerste tweedracht tusschen hem en den Bodhisatwa. Ten einde den Bodhisatwa als het ware ongemerkt zoover te brengen dat hij het reuzenwerk ondernam, liet Udāyin de onmetelijke schare een bulderend geluid aanheffen. Dit trok de aandacht van den Bodhisatwa, die op zijn vraag wat dit te beteekenen had van Udāyin bescheid ontving en niet draalde om zich op weg te begeven, ten einde den boom op te richten. Onder weg schoot een giftige slang voor 't aangezicht van den prins uit haren schuilhoek te voorschijn. Uit vrees dat zij den prins kwaad zou doen, hakte de getrouwe Udāyin haar met een scherp wapen midden door, waarbij het hem overkwam dat haar vergiftige adem hem bereikte, zoodat hij zwart werd, van waar zijn bijnaam de Zwarte (Kāla Udāyin). Bij den boom gekomen, sprak de Bodhisatwa tot Dewadatta: »toon al uwe kracht en beweeg den boom''. Dewadatta spande zijne uiterste krachten in, maar vermocht den boom weinig of niet te bewegen. Met Ānanda, den beminnelijke, ging het evenzoo.² Toen greep de Bodhisatwa den boom en hief hem ten hemel, waarop hij in twee stukken vloog, welke aan de beide oevers nederkwamen. Daarop sprak de Bodhisatwa tot de lieden: »Deze boom heeft eene verfrisschende eigenschap en verdrijft galkoorts en andere kwalen; houdt hem derhalve

¹ De schutter Dewadatta is de tegenhanger van de pijlenschietende Grieksche maangodin; het verschil in geslacht is een noodzakelijk gevolg van het feit dat de maan in 't Sanskrit steeds mannelijk, in 't Grieksch vrouwelijk is.

² Dewadatta en Ānanda zijn van dezelfde kracht, omdat zij van één en denzelfden aard zijn. Doch dit kan in dubbelen zin genomen worden; zij kunnen namelijk de maan, in verschillende tijdperken gedacht, voorstellen; maar men kan het ook zoo opvatten dat Ānanda *saumya*, d. i. maantelg, van den aard des Maangods, is. Nu heet de planeet Mercurius *Saumya*, mythologisch-rhetorisch: Maantelg.

in stukken en neemt die mede." Daarna bestegen de Çākya-prinsen wederom hunnen wagen om ieder uit zijn eigen hof naar Kapilawastu terug te keeren.

Na de wonderdadige beslechting van het geschil aan de Roode rivier was de Heer naar de Belvedere-zaal te Grooten Bosch ¹ teruggekeerd. Terwijl hij daar in de groote vacantie verwijsde, hoorde hij dat zijn bejaarde vader ernstig ziek geworden was, en zonder dralen vloog hij met eenige zijner jongeren door de lucht naar Kapilawastu.

Aan 't ziekbed van den ouden koning hield de Tathāgata eene rede over de vergankelijkheid aller dingen, op zulk eene treffende wijze, dat de zieke zich zeer gesticht voelde en in 't vooruitzicht van 't Nirwāna uitriep: »Nu zie ik helder de vergankelijkheid aller dingen in. Ik gevoel mij vrij van alle wereldsche begeerten en volkomen los van de kluisters des levens." In zulke overdenkingen bracht de grijsaard bemoedigd de weinige dagen, die hij nog te leven had, door, en voor den derden en laatsten keer bracht hij eerbiedig hulde aan zijnen zoon. ² Daarbij richtte hij, op zijn leger gezeten, het woord tot de lieden van zijn gevolg, vroeg hun vergiffenis voor hetgeen hij in gedachten, woorden en daden misdaan had, troostte zijne in tranen badende gemalin Gautami, alsmede de overige familieleden, en blies op zeven-en-negentig-jarigen leeftijd, op een Zaterdag, tegen zonsondergang, den laatsten adem uit.

Nadat Çuddhodana den geest gegeven had, richtte de Meester het woord tot de om 't sterfbed geschaarde discipelen en sprak: »Ziet, monniken, mijns vaders lichaam. Hij is niet meer wat hij nog zoo even was. Niemand kan weêrstand bieden aan 't beginsel van slooping dat onafscheidelijk verbonden is met al wat ontstaat. Weest ijverig in goede werken en bewandelt de vier paden die tot volmaking leiden." Daarop sprak hij

¹ Wanneer en door wien daar een klooster gesticht is, wordt niet gemeld. Dat is ongerijmd, indien men historie in 't verhaal zoeken wil, maar in de mythologie is dat geheel in den haak.

² Men vergelijkte echter hierboven bl. 100.

eenige troostrijke woorden tot zijne pleegmoeder Gautamî en de overige vrouwen, die schreiende en met loshangende haren zich aan hunne droefheid overgaven. Hij leerde hun de wet van voortdurende verandering, waardoor vroeger of later elk organisme in de bestanddeelen waaruit het samengesteld is, weder wordt opgelost.

De uitvaart van den overleden vorst geschiedde op de gebruikelijke wijze. Te bestemder plaatse werd het lijk door den Buddha op den brandstapel gelegd en deze door hem zelve in vlam gezet. Kalm, te midden van al het gejammer om hem heen, verkondigde hij den Dharma, zonder als lofredenaar over de verdiensten des overledenen uit te weiden. Zijne indrukwekkende woorden brachten tallooze menschen en goden tot den weg der bekeering en heiligmaking.

De dood van koning Çuddhodana vervulde het gemoed der matrone Gautamî zoozeer met onverschilligheid voor de wereld, dat zij het zich tot gewin rekende, indien het haar, als vrouw, vergund mocht worden den geestelijken staat te omhelzen. Zij ging derhalve tot den Heere Buddha, die destijds in den Baniaan-hof bij Kapilawastu vertoefde, en verzocht hem ootmoediglijk de vergunning dat ook vrouwen leden der congregatie zouden mogen worden. Doch hij sloeg hare dringende bede, tot driemaal toe, af, zoodat zij neêrslachtig en met tranen in de oogen huiswaarts keerde.

Van Kapilawastu toog de Heer naar Grooten Bosch en betrok de Belvedere-zaal. Het duurde niet lang of Gautamî, niet afgeschrikt door 't mislukken harer eerste pogingen, besloot die te herhalen. Zij liet zich de haren afsnijden, hulde zich in gele kleedij en aanvaardde met 500 andere Çåkische dames te voet de reis naar Waiçâlî.

Na een bezwaarlijken tocht bereikte het gezelschap de Belvedere-zaal te Grooten Bosch, en terwijl Gautamî met gezwollen voeten en bestoven leden neêrslachtig en weenende aan 't voorportaal stond, zag haar Ânanda, die, na de reden van hare komst vernomen te hebben, haar dadelijk bij den Heer aanmeldde en niet naliet haar verzoek krachtig te ondersteunen.

Doch de Buddha weigerde, zeggende: »Wensch toch niet, Ànanda, dat ook vrouwen in den geestelijken stand treden.» Ànanda begreep voor 't oogenblik niet verder te moeten aandringen, maar nam de eerstvoorkomende gelegenheid te baat om op de zaak terug te keeren. Hij legde het nu anders aan: herinnerde den Meester aan al de weldaden die deze van Gautami genoten, en hoe zij hem met het melk harer borsten gevoed had. Ditmaal maakte de voorspraak van Ànanda den gewenschten indruk, zoodat de Heer zijne toestemming gaf tot de wijding van Gautami, mits zij 8 zware verplichtingen op zich nam: 1. eene non, al is zij honderd jaar lang het geweest, moet aan eenen monnik, al is deze pas één dag lid der orde, alle uiterlijke teekenen van onderdanigheid bewijzen; 2. eene non mag den stillen-tijd niet op eene plaats waar geen monniken zijn doorbrengen; 3. om de veertien dagen moet eene non bij de congregatie van monniken aanvraag doen om twee kerkelijke plichten te mogen vervullen: het bijwonen der katechisatie ¹ en der preek; 4. eene non moet bij de plechtige sluiting van den stillen-tijd tegenwoordig zijn en in de dubbele kapittelvergadering bevredigend uitsluitsel geven in drieërlei opzicht: ten aanzien van hetgeen men gezien heeft of gehoord heeft of vermoedt; ² 5. eene non welke te kort is geschoten in eene der zware verplichtingen, moet voor beide afdeelingen der congregatie, veertien dagen lang, om verzoening aanhouden; 6. eerst wanneer eene non gedurende 2 jaar (of: 2 stille-tijden) de 6 zedelijke plichten geleerd heeft en deze blijkt te kennen, mag zij bij het vereenigd kapittel de wijding aanvragen; 7. eene non mag in geen geval eenen monnik schelden of hoonen; 8. van heden af staat het nonnen niet vrij monniken geestelijk te vermanen, maar staat het monniken wel vrij nonnen geestelijk te vermanen.

»Indien Gautami'', vervolgde de Buddha, »deze 8 verplichtingen op

¹ En tevens: »openbare biecht''.

² Het met »bevredigend uitsluitsel geven'' vertaalde woord laat meer dan ééne opvatting toe. In elk geval is de Singhaleesche verklaring, zooals die bij Hardy Eastern Monachism 159 voorkomt: »Aan het einde van den stillen-tijd moeten zij (de nonnen) met de priesters gezamenlijk de plechtigheid sluiten'' onjuist; het voornaamste is uitgelaten. Van de 5^{de} verplichting, t. a. p. heeft de bron van Hardy in 't geheel niets begrepen.

zich neemt, laat dan hare wijding plaats hebben". Ánanda spoedde zich naar Gautamí terug om haar de voorwaarden tot hare toelating te melden; zij verklaarde, die met beide handen aan te grijpen. Aldus werd de moei van den Heer, benevens 500 andere dames, in de geestelijke congregatie opgenomen. ¹

Hoewel de Meester voor den aandrang van Ánanda gezwicht was, verheelde hij zich de gevolgen niet van den stap waartoe hij was overgegaan. »Zoo er geen vrouwen in de Orde waren opgenomen geworden, Ánanda," — aldus sprak hij — »zou de kuischheid lang bewaard gebleven zijn en zou het ware geloof duizend jaar lang in stand kunnen blijven, maar nu vrouwen in de Orde zijn opgenomen, zal de kuischheid niet zoo lang duren en zal het ware geloof slechts half zoo lang in stand blijven." Om kort te gaan, hij gaf duidelijk te kennen dat de toelating van vrouwen als een worm aan den wortel der kerk zou knagen en dat hij daarom uit voorzorg die zware verplichtingen gesteld had.

Maar al te spoedig bleek het, dat al het beleid van den Meester noodig zou wezen om de nonnen op het rechte pad te houden. Zelfs de eerwaarde Gautamí had hare nukken. Zoo verzocht zij eens Ánanda een goed woord voor haar te doen bij den Meester om te bewerken dat bij het groeten en anderszins monniken en nonnen gelijk zouden staan, zoodat de voorrang alleen van ancienniteit zou afhangen. Toen Ánanda dat verzoek overbracht, weigerde de Heer volstandig om daarin te treden; zulk een regel bestond wel bij andere secten, maar kon door hem niet geduld worden. Eenigen tijd later, toen de Tathágata bij Çráwastí verwijde, hadden er zelfs zeer ergerlijke tooneelen plaats, uitgelokt door een zestal onkuische nonnen. De menschen spraken er schande van, en het was uitsluitend aan 's Meesters wijsheid en bezadigdheid te danken dat dit alles geene schadelijke gevolgen na zich sleepte.

Van Waiçálí toog de Heer naar den Makulaberg niet ver van Kauçámbi.

¹ Volgens de Noordelijke overlevering, bij Schiefner 268, geschiedde dit in 't 7^{de} jaar, en wel bij Kapilawastu.

Na aldaar den 6^{den} regentijd doorgebracht te hebben, reisde hij naar 't Bamboebosch.

24. DE DWAALLEERAARS DOEN ONDER VOOR DEN BUDDHA. — VERBLIJF VAN DEN HEER IN HET PARADIJS DER ZALIGEN.

In de geschiedenis van Wiçākhā, Mrgāra's moeder, is er bereids sprake geweest van de zes dwaalleeraars of Tirthika's, Tirthya's,¹ die slechts een flauw evenbeeld van den Tathāgata heeten mogen en op hem lijken als apen op een mensch.²

Deze lieden waren zeer najverig op den grooteren opgang dien het nieuwe licht van den Heer maakte en trachtten hem overal den voet dwars te zetten. Nu eens te Rājagṛha, dan weder te Çrāvastī, of te Waiçālī, liepen zij hem in den weg en wilden met hun zwakke krachten ook vertooning maken, maar zij zouden ondervinden dat hun luister bij den zijnen tanen zou.

De namen en bijnamen dezer dwarsdrijvende dwaalleeraars waren: Pūraṇa Kāçyapa; Jñātiputra de Nirgrantha; Kakuda Kātyāyana; Ajita Keçakambala; Sañjaya (of Sañjayin) Wairatṭi-putra; Goçāliputra de Maskarin.³

¹ De ware bedoeling die de oudste geschriften in dit woord leggen, is onduidelijk, want het laat meer dan ééne opvatting toe. Maar, zooveel is zeker, dat zoo het niet hetzelfde is als Tirthakara, Tirthakara, d. i. „iemand die een veiligen overtocht bezorgt, een baanbreker, wegbereider”, en met bijzondere toepassing „een Jaina-leeraar”, toch bepaaldelijk eene toepassing daarmee bedoeld is op de Jaina's. De leerstellingen van de dwaalleeraars, en daarenboven de namen hunner orden, wijzen zulks uit.

² De zes dwaalleeraars zijn de 6 dwaalsterren, d. i. de 5 eigenlijke planeten en de maan, die door de Indiërs er bijgeteld wordt. Misschien hangen ook de 6 officieele — maar nooit feitelijk tot dat getal beperkte — wijsgoerige stelsels der Indiërs hiermee samen. Daar men alle dingen van twee kanten kan beschouwen — en nergens geldt deze regel meer dan in de mythologie — kunnen de 6 in een gunstig licht gesteld worden; zij vormen dan met het grootste licht, de Zon, het wereldberoemd aantal van „de zeven meesters”.

³ In 't Pali: Pūraṇa Kaasapa; Nātiputta de Nirgrantha; Pakudha (en ook Kakuda) Kaccāyana; Ajita Kesakambali; Sañjaya Belaṭṭhi-putta; Gosāla de Maskarin (in echt Māgadhī: Makkhalī). De Nirgrantha's zijn eene welbekende Jaina-secte en Jñātiputra (Nātiputta) de erkende stichter der leer. De Maskarins zijn monniken die tot kenteeke hunner orde een bamboestok dragen. Noch de Sanskritsche namen, noch die in 't Pali, zijn geheel in den haak, en zij komen niet alle met elkaar overeen; Belaṭṭhi kan nooit aan Wairatṭi beantwoorden; een van beide, vermoedelijk het laatste, is verkeerd. Alle worden voorgesteld als Naaktloopers of Gymnosophisten. Hun leerstellingen laten zich meerendeels in de stelsels

In allerlei plaatsen hadden deze Tirthaka's talrijke aanhangers van beiderlei kunne, onder anderen te Rājagrha.

Om dien tijd gewerd eenen gildemeester ter laatstgenoemde stede een knobbel van kostbaar geel sandelhout. Toen kwam het denkbeeld bij hem op, eenen nap uit dien sandelknobbel te laten beschrijven; ¹ »van dat opschrift», dacht hij, »zal ik mijn plezier hebben en den nap zal ik ten geschenke geven». Hij bracht zijn voornemen ten uitvoer, deed den nap met het volgende opschrift: »wie, hetzij monnik of brahmaan, een wondermachtig meester is, hale dezen nap vrijelijk naar beneden», aan een strikje, dat hij boven aan een bamboestaak bevestigde en met behulp van eene reeks van andere staken oprichtte. Weldra ontving de gildemeester bezoek van Pūraṇa Kācyapa, die hem zeide: »ik ben een groot meester en heb wondermacht; geef mij dien nap.» »Indien gij zijt wat gij beweert te zijn, eerwaarde heer, welnu haal dan den nap zelf naar beneden», was het antwoord. Achtereenvolgens kwamen ook de vijf andere dwaalleeraars, doch alle konden onverrichter zake weder aftrekken.

Op zekeren dag kwamen in den ochtend Maudgalyāyana de Groote en Piṇḍola-Bhāradwāja in de stad om te bedelen, en zagen het opschrift. Toen de laatste zijnen makker niet kon overreden om den nap voor zich te nemen, verhief hij zich zelve in de lucht, nam den nap en vloog er driemaal mede de stad om. De gildemeester zag van uit zijn huis met vrouw en kinderen dit grootsche feit aan en met den diepsten eerbied verzocht hij den monnik bij hem aan huis halt te houden. Bhāradwāja deed zulks, waarop de gildemeester den nap greep, met kostelijk eten vulde en zoo weder overgaf. Op den terugweg naar den kloosterhof werd

der Jaina's herkennen, ofschoon de Buddhistische bronnen daarvan slechts eene karrikatuur leveren. Niet onmogelijk hebben enkele van bovengenoemde namen aan historische personen behoord; het is bekend dat de oudere namen in de sage wel eens door nieuwere, uit de geschiedenis gepat, verdrongen zijn

¹ In den tekst (Culla-wagga 5, 8) is er eene woordspeling tusschen *patta* »nap, schotel» en »blad»; het eerste luidt in 't Sanskrit *patra*, het tweede *patra*, zoodat de woordspeling in 't Sanskrit even onmogelijk is als in onze taal; een bewijs dat deze sage opgesteld is in een der Prakṛttongvallen.

de wonderdadige monnik door eene joelende en juichende menigte volks gevolgd. De Heer dat rumoer hoorende, vroeg Ánanda wat er gaande was, en zoodra hij de oorzaak vernam, riep hij het convent bijeen en berispte Bhâradwája dat hij om zoo'n nietigheid zijne wondermacht getoond had. Voor het vervolg verbood hij uitdrukkelijk elk vertoon van bovenmenschelijke toovermacht en tevens het gebruik van houten nappen.

Thans dachten de dwaalleeraars gewonnen spel te hebben, ¹ doch Bimbisára, vreezende dat door 't ophouden van mirakelen de leer schade zou lijden, verwittigde den Heer dat de tegenpartij triomf riep. De Tathágata stelde hem gerust en beloofde dat hij weldra zijne luisterrijke wondermacht openbaren zou te Çráwastí. En inderdaad, toen hij eene wijle later daarheen getogen was, wrocht hij tal van wonderen. Onder anderen maakte hij aan het hemelgewelf eene onmetelijke baan, die zich van de ooster- tot aan de westerkim uitstreckte, en terwijl hij die baan doorliep, schoot er vuur uit zijn rechteroog ² en waterstralen uit zijn linker; zijn haren lichteden en uit zijn lichaam vlogen stralen. Daar hij op de eenzame hemelbaan geen gezelschap had, schiep hij een schim van zich zelve, die denzelfden weg met hem scheen te bewandelen; nu eens zat hij, terwijl zijn maat voorwaarts schreed; dan weér schreed hij zelf voorwaarts en rustte zijn makker. In onberaden ijver boden zich sommige zijner volgelingen, onder anderen Anáthapindika en Maudgalyáyana, aan om ook wonderen te verrichten, maar hij wees hun aanbod van de hand, omdat het alleen den Buddha toekomt de wereld van de duisternis te verlossen. ³ Bij tusschenpoozen hield hij toespraken tot de menigte, welke hem in liederen toejubelde. ⁴

Na aldus zijne macht en heerlijkheid ten toon gespreid te hebben,

¹ Het onmiddellijk volgende is overgenomen uit Bigandet.

² Bij de Indiërs heet "rechts" ook "Zuid". In de mythologie schijnt Çráwastí dus precies te liggen op de breedte en lengte waar de Zon is tusschen den zomer en den regentijd. Jammer dat niet gezegd wordt hoe lang de Buddha noodig had om de baan van Oost naar West te bewandelen.

³ Bij de heidensche Indiërs heet de Zon: "de geopende poorte der verlossing".

⁴ Dit is stellig eene toespeling op het gejoel van het zomerfeest, zoo om St. Jan.

werd hij zich bewust dat alle Buddha's, na op gelijke wijze langs de hemelbaan gewandeld te hebben, den regentijd vieren in 't verblijf der zaligen, om het licht hunner leer aan hunne moeder te brengen. Hij deed wat zij alle gedaan hadden, en verdween. Toen het volk hem niet meer zag, was het hun alsof zon en maan van den hemel verdwenen waren.

De feiten, die wij hierboven vermeld hebben zijn van zoo hoog belang dat het wel der moeite waard is eene andere lezing ¹ er van te geven.

De zes dwaalleeraars beraadslaagden eens te Rājagṛha over de beste wijze om »dien asceet Gautama'' — zooals zij zich uitdrukten — afbreuk te doen, en zij kwamen door de inblazing van Māra den Booze tot het besluit, dat het zaak zou wezen met den Buddha te wedijveren in het ten toon spreiden van bovenmenschenlijke macht. Van dit hun besluit gaven zij kennis aan Koning Bimbisāra die, verontwaardigd over hunne verwatenheid, hen waarschuwde omdat zij in den strijd tegen de buitengemeene macht des Heeren zouden te niet gaan. Geen gehoor vindende bij Bimbisāra, besloten de dwaalleeraars tot Koning Prasenajit van Koçala, te Çrāvastī, te gaan, omdat deze bekend was als onpartijdig. ²

Onderwijl reed Bimbisāra naar de plaats waar de Meester was om dezen zijne nederige hulde te bewijzen, en daarna weder te vertrekken.

Daarop dacht de Heer er over na, waar de vroegere volmaakte Buddha's hun grootste wonderen vertoond hadden en de goden haastten zich hem te kennen te geven, dat zulks steeds te Çrāvastī geschied was. Hierop maakte de Heer zich op en begaf zich, omgeven van zijnen stoet van goden en menschen, naar Çrāvastī, waar hij weldra aankwam en zijn intrek nam in 't klooster van Jetawana.

¹ Die der N. Buddhisten. Het stuk, vertaald door Burnouf Introd. 162 vgg., is door ons, bij gebreke van 't oorspronkelijke, overgenomen, doch zeer bekort.

² In 't Sanskrit wordt »onpartijdig'' uitgedrukt door *madhyastha*, d. i. in 't midden staande. De ligging van 't Çrāvastī der sage is dus op 90° lengte, waar de Zon op den langsten dag is. Op dienzelfden dag hield de Buddha zijne preek over den middelweg; dat behoort zoo, als hij op 't midden der noordelijke baan is.

De dwaalleeraars, die den Tathágata achterna reisden, kwamen ook te dier stede en verzochten onmiddellijk vergunning aan Koning Prasenajit om met »dien monnik Gautama'' te mogen wedijveren in het doen van bovenmenschenlijke ¹ wondermacht. Alvorens zijne toestemming te verleenen, reed de Koning naar 't Jetawana om den Heer met de zaak bekend te maken. Daar aangekomen verzocht hij den Buddha dringend in het belang der schepselen zijne wondermacht te openbaren. Tot tweemaal toe werd het verzoek geweigerd; doch bij den derden keer ² werd het ingewilligd. Men moet namelijk weten dat, volgens eene onveranderlijke wet, alle Buddha's gedurende hun levenstijd tien noodzakelijke handelingen moeten verrichten: 1. de Buddha gaat niet in tot het algeheele Nirwána, eer dat een ander uit zijnen mond ³ vernomen heeft zelve een Buddha te zullen worden; 2. eer dat hij een ander wezen heeft bezield met het voornemen het Buddha-pad niet te zullen verlaten; 3. eer dat alle die bekeerd moeten worden, bekeerd zijn; 4. eer dat hij drie-vierden van zijn levensduur voorbij is; ⁴ 5. eer dat hij zijne plichten (Dharma) heeft overgedragen; 6. eer dat hij twee zijner discipelen als het eerstelingpaar heeft aangewezen; ⁵ 7. eer dat hij uit het paradijs in de stad Sankácya is opgedaagd; 8. eer dat hij bij het meer Anawatapta het weefsel zijner vroegere handelingen aan zijn volgelingen heeft ontvouwd; 9. eer dat hij zijn vader en moeder in de waarheden bevestigd heeft; 10. eer dat hij het groote mirakel te Çrawastí gewrocht heeft.

¹ Dit woord is letterlijk waar, de Zon is geen mensch; evenmin de planeten.

² »Alle goede dingen zijn drie'', geldt evenzeer bij de Indiërs als bij ons.

³ Het woord voor »mond'' beteekent ook »spits, uiteinde''.

⁴ Derhalve gaat elke Buddha eigenlijk in tot het algeheele Nirwána op 21 December; *schijnbaar* ongerijmd, want hij leeft nog één-vierde van zijn bestaan tot aan 21 Maart, waarop de nieuwe Buddha geboren wordt. Het is niet onmogelijk, ofschoon niet noodzakelijk ter verklaring der sage, dat de oudste vorm der Buddha-sage dagteekent uit een tijd en een land, waar het Nieuwe jaar met 21 December (bij ons 1 Januari) begon.

⁵ Dit eerstlingpaar zijn de twee Açwins der Indiërs: γ en β in den Ram, de Çáriputra en Maudgalyána der Buddhisten. Of Pali Moggalána juist weér gegeven is met Skr. Maudgalyána is twijfelschtig, maar zooveel is zeker dat Skr. *kora*, welks Magadhivorm *kola* moet zijn, en Skr. *mudgara*, welks *r* in 't Magadhisch wederom in *l* moet overgaan, juist hetzelfde beteekenen. Verklaarbaar is dus dat M. ook Kolita (eigenlijk Sanskrit *korita*) genoemd wordt.

Op grond van dezen laatstgenoemden plicht beloofde de Tathāgata aan Koning Prasenajit over eene week een alles overtreffende wondermacht te ontplooiën. Daarop verzocht de koning een gebouw voor de wonderen te mogen oprichten en vroeg, op welke plaats? Volgens de ingeving der goden gaf de Buddha ten antwoord dat het gebouw moest opgericht worden tusschen Ćrāvastī en Jetawana.

Aan de dwaalleeraars werd kennis gegeven van de toezegging des Tathāgata's en zij trachtten nu gebruik te maken van den tusschentijd om hun aanhang te versterken.

Koning Prasenajit had eenen broeder, Kāla ¹ geheeten, een schoon jongeling en zeer aan den Heer gehecht. Op zekeren dag wierp een van 's konings vrouwen een krans op den jongeling terwijl hij voorbijkwam, en zijne vijanden — wie heeft die niet? — gingen arglistig den jongeling bij Prasenajit zwart maken en zeggen dat hij eene der vrouwen uit het vrouwentimmer verleid had. In onberaden drift liet de koning zijnen onschuldigen broeder handen en voeten afkappen tot groote droefheid van het volk, dat om den verminkten Kāla stond te jammeren. Op dat pas kwam ook Pūraṇa en de vijf andere dwaalleeraars er bij, en de vrienden van den jongman bezwoeren hem den ongelukkige te herstellen. Doch Pūraṇa antwoordde: »Hij is een volger van dien asceet Gautama; aan Gautama komt het toe, Kāla in den vorigen staat te herstellen". De arme Kāla beseftte dat niemand hem zou kunnen helpen behalve den Tathāgata en hief het volgende lied aan:

»Hoe is het, dat de Heer van 't heelal niet den treurigen staat kent, waartoe ik vervallen ben? Aanbidding zij dat Wezen, vrij van hartstocht, dat vol mededoogen is voor alle schepselen!" ²

Zijne bede werd verhoord: de Tathāgata gelastte Ānanda met eene

¹ Het woord beteekent "tijperk, tijd", maar ook "zwart". Deze Kāla is vermoedelijk dezelfde, die ook elders voorkomt in het gevolg van den Zonnegod en tot anderen naam Māthara draagt. Māthara is de vader van Ćāriputra's moeder.

² De mythe van Kāla schijnt de Buddhistische tegenhanger te wezen der sage van den Wedischen Ćunaçcepa, wiens naam aan het Grieksche Cynosura beantwoordt. In hoever Indiërs en Grieken dezelfde ster er onder verstaan, is nog niet onderzocht.

spreuk, die hij hem voorzegde, Kāla te herstellen. Zulks geschiedde, en niet alleen dat de jongman hersteld werd, maar hij bereikte ook terstond den derden graad van heiligmaking, dien van Anāgāmin. Daarop werd hij dienstbode in 't klooster, veranderde zijnen naam in dien van Gaṇḍaka¹ en weigerde ooit weder bij Prasenajit terug te komen; hij wilde niets anders dan den Heere blijven dienen.

Inmiddels was er op bevel van den koning tusschen de stad en het Jetawana het gebouw voor de wondervertooning verrezen. Het was eene hal, met vier zijden, ieder 100,000 el lang, en met eenen troon voor den Heer. De aanhangers der dwaalleeraars hadden ook voor ieder van deze een verblijf ingericht.

Op den vastgestelden dag zorgde Koning Prasenajit te bestemder plaatse aanwezig te zijn, en de 6 Tirthaka's met hunnen troep van aanhangers verzuimden ook niet, tijdig te verschijnen. Dewijl de Tathāgata nog niet te zien was, vroegen de zes, ieder op zijn plaats gezeten, aan Koning Prasenajit: »Waar blijft nu die asceet Gautama?» »Wacht een oogenblik», antwoordde de vorst en hij zond een jongeling, Noord (*Uttara*) geheeten, om den Heere te verwittigen, dat het oogenblik gekomen was. Noord voldeed aan 's vorsten bevel en keerde, na den Tathāgata gesproken te hebben, ten gevolge van diens wondermacht door het luchtruim heen bij Prasenajit terug. Toen wendde de koning zich tot de dwaalleeraars met de woorden: »Gij ziet welk wonder de Heer gewrocht heeft; doet gij er ook een op uwe beurt.» Doch zij roerden zich niet en antwoordden: »Koning! er is hier zoo'n groote menigte volks. Hoe zult gij kunnen weten of wij het wonder gewrocht hebben dan wel die asceet Gautama?»

Alstoen verdiepte de Heer zich in gemijmer, van dien aard dat men uit het sleutelgat² eene vlam zag te voorschijn komen, welke zich over het voor hem bestemde gebouw uitbreidde en het in lichter laaie gloed

¹ Gaṇḍa, waarvan Gaṇḍaka een verkleinvorm is, beteekent o. a. een bepaald astronomisch tijdpunt, en ook de ster Regulus.

² Der hemelpoorte natuurlijk.

zette. De dwaalleeraars maakten den koning opmerkzaam op den rossen gloed en verzochten hem den brand te laten blusschen. Maar, nog vóórdat het water het gebouw bereikte, doofde de brand van zelf uit, door de eigene kracht van den Buddha en de macht der goden. Wederom noodigde de koning de ketterhoofden uit om op hunne beurt een wonder te toonen, doch zij maakten zich er van af met hetzelfde antwoord als bij gelegenheid van 't eerste mirakel.

Daarop liet de Tathâgata een licht schijnen, schitterend als goud, hetwelk de gansche wereld met een heerlijken glans vervulde. Ook nu wachtten de kettersche leeraars zich wel, aan de uitnoodiging van Prasena-jit gehoor te geven. Evenzoo ging het, toen Gaṇḍaka, de gewezen Kâla, thans dienaar van het klooster, uit het land der Hyperboreeërs terugkwam met een stek eener geelachtige bloem, en Ratnaka, een ander bediende, van den berg Gandhamâdana met een stek eener roode bloem, en beide de stekjes zetteden achter het voor den Buddha bestemde gebouw.

Vervolgens plaatste de Tathâgata zijne beide voeten op den grond, en daarbij hadden dezelfde verschijnselen plaats als toen hij den zetel onder den boom der Kennisse ging innemen. Ten gevolge der aardbeving waarvan het wonder vergezeld ging, bevroedden 500 Wijzen wat er te Orâ-wastl gaande was en onmiddellijk maakten zij zich op om naar gezegde stad te gaan. Met den zegen van den Buddha bewandelden zij het voor één persoon te bewandelen pad en zagen reeds van verre den Heer met zijne 32 ken-teekenen. Groot was hunne verrukking. De kinderlooze kan zich niet meer verheugen over de geboorte van eenen telg; de arme niet meer over het vinden van eenen schat, dan de schepselen, bij wie de vorige Buddha's de wortelen van den Dharma geplant hebben, zich verblijden bij den eersten aanblik van den Buddha. De 500 Wijzen verzochten daarop in de Orde van den Tathâgata te worden opgenomen, hetgeen hun toegestaan werd, waarop zij weder verdwenen.

Nu was het oogenblik gekomen, waarop de Heer zich naar het voor hem bestemde gebouw begaf en den hem bereiden zetel innam. Aan-

stonds schoten er stralen uit zijn lichaam die het gansche gebouw met een tint als van goud bedekten. Het was op dat pas dat Sudatta,¹ Maudgalyāyana en andere ijverige volgers zich aanboden om wonderen te verrichten, doch de Meester wees hun aanbod van de hand, en wrocht daarop zelf, op dringend verzoek van Prasenajit, schitterende mirakelen, zóó schitterend, dat hij na den afloop tot de discipelen kon zeggen:

»De vuurvlieg licht, zoolang de zon niet schijnt, maar zoodra het groote licht verzezen is, zwicht het insect voor de zonnestrallen en licht niet meer.»

»Evenzoo hadden deze dwaalleeraars het hoogste woord, zoolang de Tathāgata niet sprak; maar nu de volmaakte Buddha heeft gesproken, heeft de kettersche leeraar niets meer te zeggen en zwijgen zijn aanhangers gelijk hij.»

Hoe luisterrijker wonderen de Tathāgata vertoonde, hoe meer de onmacht der Tirthaka's aan een ieder blijken moest. Pūraṇa Kācyapa besloot nu eene laatste wanhopige poging te doen en door de verkondiging zijner kettersche leerstellingen den verloren invloed te herwinnen. De gevolgen waren gansch anders dan hij berekend had. Want nauwelijks had hij zijne stellingen voorgedragen of ze lokten tegenspraak uit bij de andere ketterhoofden. Zij kregen hevigen twist onder elkander, die zóó hoog liep, dat Pūraṇa² het veld ruimde, en in wanhoop zich, met een kruik gevuld met zand aan den hals, in een plas wierp en verdronk.

¹ Anders genaamd Anāthapiṇḍika. Hij draagt hier den bijnaam van „ruig” (*idha*); waarom weten wij niet.

² Pūraṇa's sprong in den plas is ook bij de Zuidelijken bekend, zooals blijkt uit Bigandet, I, 216. Toen namelijk de Buddha, in 't voorjaar, op miraculeuse wijze, eenen mangostam met bloesems beladen uit den grond liet opschieten, bond Pūraṇa in wanhoop zich een kruik om den hals, sprong in 't water, kwam deerlijk om en kwam terecht in de onderste hel (d. i. 't nadir). De mangobloesem kondigt de lente aan; het wonder kan dus niet te Cṛāwastī zijn geschied, want daar komt de zon eerst in den zomer. Doch Bigandet bezigt de uitdrukking „het land van Cṛāwastī”, en daartoe kan men rekenen de gansche Noordbaan der zon. De kruik lijkt wel de Amphora (Waterman) des Dierenricms te zijn. In dit geval is de mythe betrekkelijk jong, niet ouder dan 200 v. Chr.

Daar, in het koude water, zagen de vijf anderen het lijk van Pûrana. ¹ Zij haalden het er uit en verwijderden zich.

Inmiddels schiep de Heer een tooverevenbeeld van zich zelve, waaraan ook de 32 kenteekenen zichtbaar waren. Nu is het een vaste regel dat alle Buddha's met zulk een tooverbeeld spreken; derhalve deed de Tathâgata het thans ook.

Na aldus door wonderen de harten des volks gunstig gestemd te hebben, hield hij eene preek over de 4 hoofdwaarheden, met dat gevolg dat ettelijke honderdduizenden van wezens in het genot gesteld werden van een der vier graden van heiligmaking.

Daarna verdween de groote Meester.

Gedurende drie maanden bleef hij in 't rijk der zaligen, evenwel niet onafgebroken, want hij moest dagelijks zijnen rondgang doen om voedsel te bekomen. Wegens die regelmatig terugkeerende tijden van afwezigheid, schiep hij eenen anderen Buddha, die als zijn plaatsvervanger zijne moeder in de Metaphysica moest onderrichten, terwijl hij zelf naar 't Noordelijk gebergte ging, de tedere twijgjes van den wonderboom at en zijn gelaat in het meer Anawatapta ² wiesch. Daar kwam dan zijn discipel Çariputra om orders te ontvangen voor hetgeen er op aarde moest verricht worden.

Zoodra de bepaalde tijd verstreken was, daalde de Tathâgata langs drie

¹ Later stond Pûrana weder gezond en frisch uit den doode op en toonde hij nog niets geleerd te hebben, niets vergeten te zijn. Bij Schiefner 273 zijn alle zes reeds bij de zoo straks te vermelden tijdelijke afwezigheid des meesters weder aan 't kwaadstoken.

² D. i. Nooit-bescheuen of Ondooibaar. Het moet ergens in 't Sneeuwgebergte liggen of bij de Noordpool, waar ook de berg Meru te vinden is. Zonderling en nog onopgehelderd is het verschijnsel dat de Noord- en Zuidpool in de Indische mythologie gedeeltelijk hun rollen gewisseld hebben. Zoo wordt de onderwereld, beheerscht door den Doodengod Yama, aan de Zuidpool geplaatst, hoewel oorspronkelijk bij, de Indische Pluto, ook in 't Noorden moet gewoond hebben, evenals Kubera, de Indische Plutus. Duidelijk evenwel is het waarom Râwaga, de demon des winters, naar Ceilon verplaatst is; immers de Wintergod moet zijnen zetel daar opgeslagen hebben, waar de zon om 21 December komt, d. i. aan den hemel in 't Zuidelijkst punt der baan. Nu was Ceilon het Zuidelijkste punt van Indië; het hemelsche Zuidpunt is vervormd tot het aardrijkskundige Zuidpunt.

trappen, door den kunstenaar der goden, Viçwakarman, gemaakt, neder bij de stad Sānkāçya, ¹ waar Çāriputra hem afwachtte. Van hier toog hij naar Çrāvastī en betrok het klooster van Jetawana. ²

25. DE BUDDHA GELASTERD DOOR EENE NON.

De groote opgang dien de leer van den tienmachtigen Meester bij zijne eerste ontwaking ten lichte onder goden en menschen maakte, en de voordeelen welke de congregatie uit de mildheid der vrome leeken trok, vervulden het hart der kettersche leeraars met nijd en afgunst. Gelijk vuurvliegen ³ bij de opkomst der zon, stonden zij daar, midden op de baan, morrende: »Is die asceet Gautama een Buddha, wij zijn ook Buddha's;» en zij hielden raad onder elkander hoe zij den Heer eene smet zouden kunnen aanwrijven en hem voor de oogen des volks ten val brengen. Een hunner gaf den arglistigen raad dat men ter bereiking van het beoogde doel zich zou bedienen van de bekoorlijkheden van zekere jonge non hunner secte. Zij heette Cīncā en was uitnemend schoon, als ware zij eene hemelsche nimf, uit wier lichaam stralen schoten. Het voorstel werd aangenomen.

Als de jonge non daarop in den kloostergaard gekomen hare eerbiedige opwachting maakte, sprak niemand der Tirthaka's haar toe. Met bevreemding vroeg zij: »wat heb ik misdreven, eerwaarde vaders, dat gij mij niet toespreekt?» — »Zuster», was het antwoord, »kent gij den asceet

¹ Deze stad, evenals zooveel andere in de legende, heeft werkelijk bestaan. De reden dat ze in de mythologie voorkomt, ligt in den naam. Deze lijkt — en dat is voldoende — afgeleid van *sankāçya*, verschijning. Wij zouden de aardigheid in onze taal kunnen nabootsen door te zeggen: »de Buddha is, uit de Elyseesche velden teruggekeerd, het eerst opgedaagd aan den Helder».

² Volgens de Tibetaansche levensbeschrijving, bij Schiefner 273, daalde de Buddha de trappen af den 22^{sten} van de middelste herfstmaand.

³ Men lette op de overeenstemming tusschen de N. en Z. bronnen, juist in schijnbare kleinigheden. Hierboven hebben wij hetzelfde beeld gehad om dezelfde zaak figuurlijk uit te drukken. In Dhammapada 838 is *khajjopānaka* eene fout voor *khajjotanaka*, in beteekenis Sankrit *khadyota*, vuurvlieg; maar etymologisch ook »een licht van 't firmament»; *khadyotana* is »de zon», maar heeft zonder den minsten twijfel ook den ruimeren zin gehad van »planeet».

Gautama, die ons zooveel afbreuk doet en de door ons genoten voordeelen en eerbewijzen gaandeweg aan zich trekt?" — »Ik ken hem niet, eerwaarde vaders, maar zegt mij wat gij wilt dat ik doe." — »Indien gij ons genoeg wilt doen, zuster, leen er u dan toe om dien Gautama een klad aan te wrijven, opdat hij voordeel en aanzien derve." — »Goed, eerwaarde vaders, laat mij daarvoor zorgen en maakt u niet ongerust", zeide de schoone jonge non en vertrok. Met echt vrouwelijke sluwheid bedacht zij het volgende plan, waaraan zij dadelijk een begin van uitvoering gaf.

Op het uur dat de burgers van Çrāvastī na de preek uit het klooster van Jetawana kwamen en huiswaarts keerden, ging zij met geurige kransen in de hand en in een schitterend karmozijn gewaad gekleed, den weg op naar gezegd klooster, en als de lieden haar vroegen: »waar gaat gij naar toe?" antwoordde zij: »wat gaat het u aan, waar ik naar toe ga?" Intusschen begaf zij zich dan niet werkelijk naar Jetawana, maar naar 't dicht daarbij gelegen klooster der Tīrthaka's. Daar bleef zij dan overnachten en 's morgens, tegen den tijd dat de Buddhistische leeken uit de stad kwamen om hun devote morgenopwachting te maken, ging zij dezen te gemoet, net alsof zij den nacht in 't Jetawana-klooster had doorgebracht en van daar afkwam om de stad weêr in te gaan, en als men haar vroeg: »waar hebt gij van nacht geslapen?" antwoordde zij: »wat gaat het u aan, waar ik geslapen heb?"

Nadat zij deze manier van handelen meer dan een maand lang had volgehouden, ging zij een stap verder en gaf zij op elke tot haar gerichtte vraag waar zij geslapen had ten antwoord: »ik heb den nacht in 't Jetawana-klooster doorgebracht met den asceet Gautama, in één slaapsalet". Zodoende wist zij vermoedens op te wekken bij de eenvoudige leeken, die niet wisten wat zij er van gelooven moesten. Na verloop van drie of vier maanden wikkelde zij doeken om haar buik ten einde zich het voorkomen van eene zwangere te geven en met behulp van dat middel wist zij de onnozele zielen wijs te maken dat zij door den asceet Gautama bezwangerd was.

Omstreeks de negende maand bond zij zich een bol stuk hout voor den buik en nam andere kunstmiddelen te baat om zich een kwijnend voorkomen te geven. Zoo toegerust begaf zij zich in den avondstond naar de kerk, ¹ terwijl de Tathāgata op den predikstoel de Wet verkondigde. Onbedeesd ging zij vóór hem staan en voegde hem toe: »Aan het volk verkondigt gij de Wet met zacht geluid en honigzoete lippen, maar ik, rampzalige, ben door uwe schuld bezwangerd, zoodat ik thans in hoogst zwangeren staat verkeer! En toch hebt gij niet naar een geschikt kraamvertrek te mijnen behoefte uitgezien of gezorgd voor olie, boter en verdere benoodigdheden! En niet alleen dat gij u zelven daar niet om bekommerd hebt; maar gij hebt niet eens aan een uwer gediensstige discipelen of aan den koning van Kosala, of aan Anāthapiṇḍika of aan de voorname leekzuster Wiçākhā opgedragen, te zorgen voor hetgeen ik, arme, behoeven zal. Gij weet wel mingenot te smaken, maar voor uw kroost zorg te dragen weet gij niet.»

In dier voege smaadede zij den Tathāgata ten aanhoore der volle vergadering, als poogde zij de heldere maan te bezoedelen met drek. De Tathāgata, in zijne preek gestoord, riep met de stem van eenen brullenden leeuw: »Of hetgeen gij zegt waar is of onwaar, zuster, dat weten alleen ik en gij.» »Ja, dat is wel waar!» hernam zij met onverstoorbare onbeschaamdheid. Op dat oogenblik voelde Indra, de hemelkoning, dat de plaats waarop hij zat warm werd en ontwaarde dat de jonge non Cīñcā den Meester belasterde. Ten einde de zaak uit te maken, verscheen hij, van vier engelen vergezeld, op het tooneel van het schandaal. De engelen, die zich in jonge muisjes veranderd hadden, gingen aan 't werk en beten fluks de touwen waarmede de houten bol bevestigd was door, zoodat het hout de onbeschaamde, wier bedrog nu aan 't licht kwam, op de voeten

¹ In 't oorspronkelijk *dhammasabhdā*, waaronder in de kerkelijke terminologie verstaan wordt de zaal der geestelijke samenkomst, en de vergaderde menigte, maar eigenlijk is het de gerechtszaal, en bedoeld is de zaal of het gezelschap van Dharma, Yama, den god der gerechtigheid en rechter der dooden, den Indischen Pluto. In de mythologie is de Dhammasabhdā het schimmenrijk, later verplaatst naar het Zuiden, maar in waarheid gelegen in 't Westen, waar de eilanden der gelukzaligen en den tuin der Hesperiden liggen, waar de zou ondergaat.

viel en de teenen verbrijzelde. Toen schreeuwden de menschen: »die leelijke tooverheks heeft den volmaakt wijzen Buddha belasterd», kwalsterden haar op 't hoofd en joegen haar met kluiten en stokken den kloostergaard uit. Toen de misdadige non buiten 't bereik van 's Meesters gezicht was, spleet de aarde, eene vlam uit de onderste hel opgestegen schoot uit den geopenden afgrond te voorschijn en in die vlammen gehuld als in een rood ¹ laken, daalde de snoode Ciñcā tot in de diepste der hellen. Te gelijker tijd waren de dwaalleeraars hun voordeel en aanzien kwijt, terwijl de tienmachtige Meester ze nog zag toenemen.

Den volgenden dag werd er in de kapel vóór den aanvang der preek over niets gesproken dan over de harde, maar welverdiende straf, welke de novice Ciñcā zich op den hals had gehaald, doordat zij iemand, zoo deugdzaam en eerwaardig als de Volmaakt-wijze, zoo schandelijk belasterd had. Toen de Leeraar, die inmiddels zelf in de kapel gekomen was, vraagde wat het onderwerp van hun gesprek was, deelden zij het hem mede. Daarop sprak hij: »het is niet voor de eerste maal dat Ciñcā mij valschelijk beticht heeft; ook in een vroeger bestaan heeft zij hetzelfde beproefd», en hieruit putte hij aanleiding om hun een geschiedenis te vertellen uit den tijd dat hij de Bodhisatwa Mahāpadma was.

26. HET OUDE ECHTPAAR. — TWEEDRACHT IN DE CONGREGATIE.

DE BUDDHA ZONDERT ZICH WROKKENDE AF.

In het achtste jaar bleef de Heer gedurende het regenseizoen in 't Herentpark van Bhesakala-wana bij den Dolfijnberg ² in 't land der Bharga's.

¹ De tekst heeft *kuladattiya*, wat in 't geheel geen woord is; bedoeld moet zijn *kuladattiya*, dat, zooals uit het Sanskrit blijkt, te gelykertijd »rood arseniekachtig» en »voor eene onkuische bestemd» beteekent.

² De Dolfijn (*śiṅṅdra*, *śiṅṅdra*) is de naam van een sterrebeeld, waarin zich de zon op zekeren tijd van 't jaar bevindt. In den Rgweda wordt de Dolfijn naast den Stier genoemd, waaruit men wellicht mag opmaken dat zij 180° van elkaar staan. Dit strookt evenwel niet met den afstand tusschen den Dolfijn en den Stier der Grieken, zoodat de plaats en dus ook de rol deze Indische sterrebeelden nog onzeker is.

Na de sluiting van de groote vacantie trok hij wederom, als naar gewoonte het land door, al predikende.

Onder zijne nieuwe bekeerlingen behoorde ook een bejaard echtpaar, Nakula's vader en Nakula's moeder, uit den brahmanenstand. Beide hadden in vroegere existenties in een nauwen graad van bloedverwantschap tot den Bodhisatwa gestaan en de herinnering aan die betrekking werd terstond bij hen levendig zoodra zij den Buddha weêrzagen. De Meester vergold hun al het goede dat zij weleer hem bewezen hadden door hun den Dharma te verkondigen en hen tot het pad des heils te brengen. Den volgenden dag, toen de oudjes de eer hadden den Heer bij zich te gast te zien, richtten zij in alle bescheidenheid het volgende verzoek tot hem: »Heer! wij zijn reeds in zoo menige existentie een gelukkig echtpaar geweest; nooit heeft krakeel of tweedracht ons huiselijk geluk gestoord. Wij smeeken u, dat wij bij het herboren worden in dezelfde liefde mogen hereenigd worden!» De Heer willigde hunne bede in en verklaarde hen gezegend onder de kinderen der menschen. ¹

Op uitnoodiging van drie vrome burgerlui uit Kauçambi, die den Tathâgata te Waiçâli ontmoet hadden, bezocht hij eerstgenoemde stad en nam zijn intrek in den Ghoshita-hof, ² waar hij met 500 discipelen den 9^{den} stillen tijd doorbracht.

Te Kauçambi ging het met de uitbreiding der leer niet voorspoedig. ³ Verdrietig over de kuiperijen der kettersche leeraars, poogde Ânanda den Heer over te halen om naar elders te vertrekken, doch te vergeefs. En wat nog bedroevender was dan de heimelijke of openlijke tegenwerking der dwaalleeraars, was de tweedracht welke onder de leden der congregatie zelve uitbrak. De aanleiding daartoe was het volgende.

¹ Deze lieve sage schijnt de Indische tegenhanger te zijn van den mythe van Philemon en Baucis bij de Grieken. Het verhaal is door ons overgenomen uit Bigandet.

² Bij de Noordelijken: Ghoshawata-hof. Beide kan men vertalen met Bulder-hof. Wellicht dus het sterrebeeld *Siddhi*, «windrijk», waar de zon omstreeks 500 v. Chr. tegen 't laatst van Augustus stond, en naarmate de mythe ouder is, nog vroeger in 't seizoen.

³ Volgens de N. overlevering (bij Schiefner 269) bekeert de Tathâgata den koning van Kauçambi, Udayana, en treedt 's konings zoon Râshtrapâla in den geestelijken stand.

Een der monniken had zich aan eene overtreding schuldig gemaakt en, gestijfd door eenige der broeders, zijn ongelijk niet willen bekennen. De genen welke hem wél schuldig achtten, eischten van hem dat hij zijn ongelijk bekennen zou, en toen hij zulks weigerde, deden zij hem in den ban. Nu was de broeder dien de ééne partij dood verklaard had een zeer geleerd, knap en alleszins zedig, onbesproken man, zoodat het hem geen moeite kostte zich den zedelijken steun te verzekeren van diegenen onder de broeders welke zijne zienswijze deelden; ja zelfs bij de andersgeloovige monniken van Kauçambi vond hij de door hem verlangde ondersteuning. Alle die zijn partij gekozen hadden begaven zich nu naar de anderen, die hem in den ban gedaan hadden, en verklaarden dat de man onschuldig was en bijgevolg de uitgesproken ban onrechtmatig en nietig. Hierdoor liet zich de tegenpartij echter niet overtuigen, en de twist nam gaandeweg in hevigheid toe.

Onmiddellijk nadat de Meester door een der monniken bekend was geworden met hetgeen er gebeurd was, berispte hij met gepaste strengheid eerst de eene, dan de andere partij over hunne overijling en vermaande hij hen met dat onzalig gekijf op te houden, opdat er geen scheuring in de congregatie komen mocht. Alles om niet: de twist liep al hooger en hooger; de beide partijen leefden geregeld op voet van oorlog, en tartten en beschimpten malkander met woorden en gebaren, zoodat de menschen er schande van spraken.

Eens toen de Heer op nieuw zijne ernstige aanmaning tot eendracht herhaalde, had een der broeders zelfs de onbeschaamdheid hem toe te voegen: »Heer en Meester der Wet, houd gij uw gemak en geef u over aan zalig gemijmer over de Wet tot wier erkenning gij gekomen zijt, en wij zullen met ons kijken, twisten en kraakeelen onzen eigen weg wel weten te vinden.» Nog bewaarde de Buddha zijne gewone gelijkmoedigheid en trachtte de gistende schare door een lang stichtelijk verhaal tot bedaren te brengen, doch ook dit miste alle uitwerking. De dwazen stelden zich aan als bezetenen, en de Meester, wel inziende dat zij niet tot rede konden gebracht worden, verwijderde zich.

Als hij den volgenden dag zijne gewone ronde deed om voedsel op te halen, beseftte hij hoe langer zoo duidelijker dat het beter is in eenzaamheid te wandelen dan met dwazen om te gaan. In het klooster teruggekomen zeide hij een lied op, waarvan het slot ongeveer aldus luidde: »Gelukkig hij, die eenen trouwen en verstandigen vriend bezit, want met dien verbonden zal hij alle hinderpalen overwinnen. Maar zoo hij zulk eenen vriend niet vinden kan, is het beter dat hij als een koning die het rijk verloren heeft eenzaam wandelt, gelijk een olifant in 't wilde woud. Ja, beter alleen te wandelen dan in 't gezelschap van den dwaas. Laat de wijze zijn eenzaam pad betreden, het kwaad schuwende, en rustig zijn, gelijk de olifant in 't wilde woud.»¹ Daarop verliet de Heer Kauçambi en toog naar het dorp Bâlakalonaçara, waar zijn discipel Bhṛgu verwijde. Liefderijk door Bhṛgu ontvangen, bleef hij daar een korte poos om zijne reis voort te zetten naar het hertenpark van Prâçinawañça, waar zich toen ter tijd Anuruddha, Nandika² en Kimbila bevonden. Hunne voorkomend-

¹ In dit lied spreekt de wereldsche wijsheid en heerscht de fiere gezindheid van den heidenschen Indiër. Het schijnt slecht te strooken met de onverstoorbare gelijkmoedigheid en blijheid van den Buddha, maar toch houden wij het er voor dat het lied te rechter plaatse in den mythe is aangebracht, want hoe verheven en boven 't stoffelijke gewemel de Zonnegod ook straalt, hij kan ook toornig worden; de vriendelijke Mithra is vergramd op de boezen en held Achilles trekt zich te midden van den strijd, wrokkende, in zijne tent terug. De twistende monniken zijn de wolken, die ook met *pakṣha's*, d. i. vleugels, flanken worden voorgesteld; en *pakṣha* beteekent ook «partij»; van daar de twee «partijen» der monniken.

² De zes Çākya's, boven vermeld op bl. 118, zijn: Bhadrīka, Anuruddha, Ânanda, Bhṛgu, Kimbila en Dewadatta. Evenzoo Milindapañhâ p. 107. Derhalve moet Nandika = Ânanda = Nanda zijn. Nu zijn de zes niets anders dan de 5 planeten benevens de maan (Dewadatta), in den stand dat zij in conjunctie gaan treden met den Heer «the great sun, earth's universal Lord» zooals Wordsworth zich uitdrukt Bhadrīka is vermoedelijk Mars, die ook Manggala, de heilvolle, heet; immers *bhadrâ* is ook «heilvol.» Bhṛgu is overbekend als Venus. Kimbila zal Saturnus zijn. Anuruddha of Aniruddha en Ânanda schijnen hier en daar verward te worden. Daar de laatste hoofdzakelijk als Buddha's satelliet, steeds in diens onmiddellijke nabijheid optreedt, schijnt hij in de eerste plaats Mercurius, en blijft voor den eerste de rol van Jupiter over. Elders heet Aniruddha *mahân dimb* d. i. het verstand, de *buddhi*, en Bṛhaspati (Jupiter) komt als god der rede, der wijsheid voor. Doch ook andere rollen worden hem toegedeeld. Beide, Ânanda en Aniruddha, hebben ook trekken met den Maangod gemeen; Mercurius heet ook trouwens «Maanzoon», d. i. verwant in wezen met de Maan. Dezelfde verwarring heerscht er ten opzichte van den vrouwelijken naam Târâ, die nu eens als gade voorkomt van Jupiter, dan van den Maangod, dan weer van Amoghasiddha (wiens naam in

heid jegens hem en hunne liefelijke eendracht waren hem een zoete troost. Na hen in den geloove bevestigd en versterkt te hebben, nam hij afscheid en vertrok naar Pârileyaka. Terwijl hij hier, in een kreupelbosch neêrgezeten, teruggacht aan de woelige tooneelen te Kauçambi en de twistzoekers, merkte hij eenen mannetjes-olifant op, die voor de gansche kudde voedsel en water haalde en tot loon daarvoor door de anderen geduwd en gestooten werd. Zie! zoo was het ook hem zelve gegaan: ook zijne weldaden waren met snooden ondank en ongehoorde onbeschoftheid vergolden. En de groote olifant, als herkende hij eenen lotgenoot, naderde hem vriendelijk en voorzag hem van spijs en drank. ¹.

Nadat de Buddha daar in de wildernis van Pârileyaka ² het 10de regen-seizoen had doorgebracht, trok hij naar 't Jetawana-klooster bij Çrâwasti ³.

Middelerwijl waren de oproerige monniken te Kauçambi tot bedaren gekomen ten gevolge van de houding der geloovige leeken, die woedend waren over de onwaardige behandeling, den Meester aangedaan, en ophielden met hun liefdegaven en eerbewijzen aan de twistmakers. Door den nood gedrongen besloten de laatsten tot den Heer naar Çrâwasti te gaan om den twist uit te maken. Ter bestemder plaatse gekomen, legden de twee partijen het geschil bij. De schuldige monnik bekende zijn on-

beteekenis met Aniruddha overeenstemt). Upâli, de barbier, is de verpersoonlijkte eklips; in Rgweda 10, 28 wordt de eklips aangeduid met *Kshura*, scheermes, wijl zij de haren, d. i. de stralen afscheert. Ook heet de eklips *Munḍa*, de kaalgeschorene.

¹ Olifant, gelijk wij boven reeds gezien hebben, is een der Indische rhetorische termen voor wolk. In Dhammapada p. 106 maakt onze olifant ook een warm bad klaar voor den Heer, na door wrijving van hout met zijn snuit vuur aangemaakt te hebben. Het vuur is het bliksemvuur uit de wolk.

² Indien men kon bewijzen dat dit woord, gelijk het op den eersten aanblik lijkt, afgeleid is van *pari-leyam*, om, aan 't einde van den Leeuw', zoodat *pârileyaka* ware "onmiddellijk na den tijd van 't sterrebeeld den Leeuw vallende", dan zou het met de authenticiteit van alle stukken, waarin 't woord voorkomt, gedaan zijn, want *leya* is aan 't Grieksch ontleend en die ontleening kan bij geen mogelijkheid vóór de 3de eeuw v. Chr. plaats gehad hebben, wel eeuwen later. Vooralsnog kunnen wij 't voldoende bewijs niet leveren.

³ Wij hebben hier Mahâwagga 10, 5 gevolgd. Dhammapada 107 geeft eene meer opgesmukte voorstelling: de Tathâgata wordt namelijk op verzoek van Anâthapiṇḍika en Wiçakkhâ door Ânanda en 500 jongeren afgehaald om naar Çrâwasti over te komen. Deze voorstelling zou wel eens de ouders kunnen zijn.

gelijk en de zoen werd getroffen. De Meester verordende op welke wijze en met welke formaliteiten de ban opgeheven en de kerkvrede bezegeld moest worden en daarmede was de eendracht der geloovigen in de Wet hersteld. ¹

27. GELIJKENIS VAN DEN ZAAIER. — GEVAL MET DEN BRAHMAAN
TE WERANJA. — WIJDING VAN RAHULA. — BEZOEK VAN
MAHANAMAN. — STRAF VAN SUPRABUDDHA.

Gedurende het gansche 11^{de} jaar hield de Heer zijn verblijf bij Rājagṛha, met uitzondering van een tocht dien hij ondernam naar den Zuiderberg. ² In deze landelijke streek, waar veel landbouwende brahmanen woonden, schepte de Tathāgata er groot behagen in, gesprekken aan te knooien met de lieden die bezig waren op 't veld hun bedrijf uit te oefenen. Op zekeren dag vierde de brahmaan Bhāradwāja bij gelegenheid van den oogst een landelijk feest. De Tathāgata, die vroeg in den ochtend zijne ronde aanving, met den bedelnap in de hand, ging bij de drukke menigte kijken, en ontving van sommige onder 't volk die hem kenden een nederigen groet. Zulks verdroot Bhāradwāja, die eenigszins wrevelig den Heer toevoegde: »Monnik! ik ploeg en zaai, en zodoende verschaf ik mij het noodige voedsel. Mij dunkt, gij zoudt ook beter doen met evenzoo te ploegen en te zaaien en op die wijze den kost te verdienen.» »Wel», antwoordde de Buddha, »ook ik ploeg en zaai, en na die taak vervuld te hebben, eet ik». Verwonderd hernam de brahmaan: »Gij beweert ook een landbouwer te wezen, maar waar zijn de blijken er van? Waar zijn uwe trekossen? en het zaad? en de ploeg?» Toen sprak de Heer: »Zuivere gezindheid is het zaad dat ik zaai, en de goede werken zijn de regen die het zaad doet gedijen. Kennis en wijsheid zijn de twee deelen van den ploeg, de Wet is het handvat, en ijver is de trekos. Aldus ploegende roei ik het

¹ Wij zouden zeggen: »het was weér mooi weder», in eigenlijken en in overdrachtelijken zin.

² Dit schijnt men althans te moeten opmaken uit Mahāwagga 1, 53 in verband met 8, 12.

onkruid der verkeerde begeerte uit, en de oogst is het onsterfelijke Nirvāṇa." De brahmaan was door deze gelijkenis zóó getroffen dat hij zich tot de zaligmakende leer bekeerde en belijdenis des geloofs aflegde. ¹

In het 12^{de} jaar vertoefde de Tathāgata eenigen tijd te Werañja, waar hij heengetogen was op uitnoodiging van zekeren brahmaan. Door toedoen van Māra, den vorst der Duisternis, werd de brahmaan weder afvallig en ontstond er een hongersnood in de streek, zoodat ook de monniken wegwijnden. De eerwaarde presbyter Maudgalyāyana de Grootte kwam zelfs tot het wanhopig besluit om in 't land der Hyperboracërs ² voedsel te bedelen, maar de Meester hield hem terug en van stonden aan waren de monniken niet meer bekommerd om hun levensonderhoud. Na een verblijf van drie maanden zag de Buddha dat de afvallige brahmaan weder in den schoot der gemeente wenschte terug te keeren. Hij bevestigde hem derhalve op nieuw in den Dharma en hernam zijne rondreize totdat hij eindelijk wederom Jetawana bereikte. In 't volgende regenseizoen verwijsde hij te Cāliya (?) en in 't 14^{de} weder te Jetawana. ³ Daar was het dat Rāhula, die tot nog toe kadet-monnik geweest was, de priesterwijding ontving. Nog in hetzelfde jaar reisde de Meester naar Kapilawastu, waar hij den 15^{den} stillen-tijd in den Banjaan-hof doorbracht.

Terwijl hij hier vertoefde, bezocht hem eens zijn neef Mahānāman, de koning der Çākya's en broeder van Anuruddha. ⁴ Begeerig om zich te laten onderwijzen, legde hij den Tathāgata de vier volgende vragen voor:

¹ De verschillende redacties van deze gelijkenis wijken onderling aanmerkelijk af; bij Hardy 214; Bigandet 1, 238; Sutta-Nipāta (bij Rhys Davids, Buddhism 134).

² Maudgalyāyana kon zulks ook lichter doen dan menig ander, omdat hij reeds betrekkelijk hoog in 't Noorden stond; de N. hemelsbreedte van β der Tweelingen moet, negge omstreeks 400 v. Chr., ongeveer 7° bedragen hebben.

³ Volgens de N. Buddhisten echter bracht hij den 12^{den} stillen-tijd door in den Oosterhof bij Çrāvastī; den 13^{den} in 't Jetawana; den 14^{den} in 't Çinçapā-Bosch. De opgave van Cāliya hebben wij alleen in Bigandet gevonden.

⁴ Mahānāman is tevens een van de Vijven, de Bhadravargya's. Als broeder van Anuruddha, die in de schare van Bhadrīka optreedt, moet hij met Anuruddha gelijkalachtig wezen.

»1. waarin bestaat de vervulling der plichten? 2. wat verstaat men onder vrome dispositie? 3. wat is de ware verzaking? 4. wat is de ware kennis?» De Heer antwoordde: »1. de vervulling der plichten bestaat in 't opvolgen der 5 geboden: »gij zult niet dooden''; »gij zult niet stelen''; »gij zult niet liegen''; »gij zult geen geestrijken drank drinken''; »gij zult geen hoererij bedrijven''; 2. de vrome dispositie is de liefderijke gehechtheid aan alles wat den Buddha en de door hem verkondigde Wet betreft; 3. de ware verzaking is 't afstaan van hetgeen men bezit voor weldadige doeleinden en in 't geven van aalmoezen aan de geestelijken; 4. de ware kennis bestaat in volledige bekendheid met hetgeen strekken kan om de som der goede werken en daaruit voortspruitende verdiensten voor dit leven en hiernamaals te vermeederen.»

In scherpe tegenstelling tot de volzaamheid van Mahānāman stond het gedrag van Suprabuddha. ¹ Zijn hart was vervuld van wrok tegen zijn schoonzoon, omdat zijne dochter Yaçodharā door hem verlaten was geworden, en sinds lang had hij gepeinsd op een middel om den Buddha openlijk te beleedigen. Eens, nadat hij uitgevorsch had in welke wijk van de stad de Tathāgata voedsel zou ophalen, bracht hij zich zelf door overmatig gebruik van sterken drank in eenen staat van dronkenschap en richtte zoo zijne schreden naar de plaats waar zijn schoonzoon zich bevond. Met groot misbaar plaatste hij zich nu midden op straat en versperde den weg, doch de Tathāgata bewaarde zijne gewone bedaardheid en zich tot Ānanda keerende, zeide hij: »Suprabudda doet groot kwaad; daarom zal hij over eene week door de aarde verzwolgen worden en ter helle varen.» Deze huiveringwekkende voorspelling maakte op het verstokte gemoed van Suprabuddha geen anderen indruk dan dat hij lachte en zeide: »ik zal wel zorgen gedurende eene week de bovenvertrekken van mijn burg niet te verlaten; dan *kan* de aarde mij niet verzwelgen.» En hij nam

¹ Zie boven bl. 37. Bij Hardy 134 is hij de vader van Māyā, dus de grootvader van Gautama; bij denzelfden 152 en 339 is hij de schoonvader van den Buddha. Beide opgaven zijn uit Singhaleesche bronnen geput, en zouden, indien het der moeite waard was, wel te vereenigen zijn, maar natuurlijk niet als men ze voor historisch houdt.

werkelijk alle voorzorgen, welke nochtans in 't eind blijken zouden vergeefs te zijn. Op den bepaalden dag kwam hij door eenen noodlottigen samenloop van omstandigheden beneden in de burg: de aarde spleet en de ongeloovige vorst verzonk in den gapenden afgrond tot in de diepste der hellen. Uit dit ontzettend geval putte de Meester aanleiding om Mahānāman op te wekken, toeverlaat te zoeken in den Buddha, de Wet en de Congregatie.

28. BEKEERING VAN DEN MENSCHENETENDEN REUS.

Van Kapilawastu keerde de Heer terug naar Cāwastī, waar hij een deel van het 16^{de} jaar sleet. In datzelfde jaar bezocht hij ook het oord Āṭawī.¹ In 't woud aldaar was er een booze menschenvretende reus, aan wien de bewoners der stad elken dag een kind tot spijs te leveren hadden. Het was eindelijk zoover gekomen dat alle kinderen door hem opgegeten waren en alleen nog het kind van den koning overbleef, maar ook dit zou den volgenden dag aan de beurt komen. De Buddha, die elken morgen zijn alziend oog over het wereldruim liet gaan, zag de treurigheid waarin de koning van Āṭawī en diens zoon gedompeld waren en straks rees hij op om hun zijnen bijstand te verleenen. In 't dichte bosch gekomen waar de reus woonde, werd hij aanvankelijk ruw bejegend, maar de vriendelijkheid² van zijn gelaat liet niet na, het hart des reuzen te doen smelten en weeker te stemmen. Uiterlijk nochtans liet de reus nog niet merken wat er in zijn binnenste omging en zeide: »Ik heb aan onderscheidene wijzen vragen opgegeven om te beantwoorden; toen ik zag dat zij daartoe niet in staat waren, heb ik hunne lichamen uiteengereten en de trillende ledematen in den stroom geslingerd. Welaan, Gautama! antwoord mij op

¹ In 't Pali: Āṭawī. De naam beteekent eigenlijk: in 't woud gelegen.

² Het woord voor vriend in 't Sanskrit, *mitra*, is gelijkkluidend met *Mitra*, de morgenzon. De trekken van den Wedischen Mitra zijn op den vriendelijken, gerechtigheid(*dharma*)minnenden Wishnu, alias Buddha, overgegaan, terwijl de Wedische Waruṇa en Agni, die met Mitra in Rgweda 1, 115 de trits uitmaken, in naam, niet in wezen, vervangen zijn door Ćiwa en Brahma (bij de Buddhisten Ćikhin, d. i. Vuur).

mijne vragen; indien uwe kennis te kort schiet, wacht u hetzelfde lot als uwe voorgangers. Hoe kan iemand zich onttrekken aan den stroom der hartstochten? hoe kan hij over den oceaan der existenties komen en eene veilige haven bereiken? hoe zich zelve bevrijden van booze invloeden? hoe zich losmaken van alle begeerte?" De Tathâgata antwoordde: „men kan zich onttrekken aan den stroom der hartstochten door 't geloof in en de gehechtheid aan de drie kleynoden: de Buddha, de Wet en de Kerk; men kan over den oceaan der existenties komen en een veilige haven bereiken door zich naarstig toe te leggen op de kennis der goede werken en de daardoor verworvene verdienste; men bevrijdt zich van booze invloeden door zich toe te leggen op goede werken; men maakt zich los van alle begeerte door kennis der 4 wegen die ter heiligmaking leiden." De reus was door dit antwoord zóó getroffen, dat hij den Buddha aanhing en den eersten graad van heiligmaking verwierf. Later verrees op de plek waar deze wonderdadige bekeering van den reus plaats had, een klooster. ¹

Eene andere overlevering vertelt de geschiedenis van den menschenvreter eenigszins anders, en wel als volgt: ² De koning van Aṭawi was een hartsochtelijk beminnaar van de jacht. Terwijl hij eenmaal een hert vervolgde, raakte hij van zijn gevolg verwijderd en viel, uitgeput van vermoeienis, onder eenen banjaanboom in slaap. De boom was het verblijf van eenen boozen geest, eenen Yaksha of kabouter, die gewoon was alle welke het ongeluk hadden den boom te naderen af te maken. Ook nu wilde deze demon, Alawaka geheeten, naar gewoonte den koning dooden, doch deze smeekte hem om lijfsгенade, plechtig belovende dat hij iederen dag een mensch ten offer zou brengen en een schotel met rijst bezorgen. Het

¹ Stellig wel hetzelfde als dat hetwelk volgens N. Buddhistische bronnen gelegen was op de grenzen van Koçala en Magadha bij het Wouldorp waarin de Meester den 29^{sten} stillen-tijd sleet; bij Schiefner 315, vg. Naar Bigandet 1, 246 werd het reeds in 't 16^{de} jaar betrokken. Dit zal wel in verband moeten gebracht worden met het verblijf des Buddha's te Aṭawi in 't heiligdom Aggâlawa (Sanskrit: *Agrâlawa* d. i. aan 't begin van 't bosch staande), waarvan in Cullawagga 6, 17 sprake is. Immers, zoowel uit dit werk, 20, 1, als uit Bigandet t. a. p. blijkt dat de Heer van daar naar Râjagrha toog.

² Overgenomen uit Hardy M. of B. 261.

monster gaf te kennen dat hij zulk eene belofte, in nood afgelegd, wou trouwe en vooruitzag dat de koning eenmaal goed en wel in zijne stad teruggekeerd, zou vergeten wat hij nu op zich nam. Als de koning echter plechtig verzekerde dat het hem ernst was en verklaarde dat de demon hem vrij uit het paleis zou mogen weghalen zoodra hij zijn gelofte ontrouw werd, liet het monster hem met vrede. De vorst kwam in zijne stad terug en ontbood onmiddellijk zijnen minister om dezen mede te deelen wat er gebeurd was. De getrouwe staatsdienaar beloofde zijn best te doen om het euvel zooveel als mogelijk te verhelpen en begon met de ter dood veroordeelde moordenaars 't eerst er aan te wagen. Hij verzekerde hun algeheele kwijtschelding van straf, bijaldien zij bereid waren eenen schotel met rijst naar den bewusten banjaanboom te brengen. De moordenaars grepen dit middel om, zooals zij hoopten, vrij te komen, gretig aan, doch vonden alle bij den boom hunnen dood. Een gelijk voorstel werd er toen gedaan aan en aangenomen door de gevangen dieven. Ook deze moesten het met den dood bekoopen. Toen de gevangenissen ledig waren, werden onschuldige personen onder valsche voorwendsels veroordeeld en tot dezelfde proefneming gedoemd. Als ook dit niet baatte, werden de oudere lieden van huis tot huis opgelicht en als slachtoffers aan het monster overgeleverd. Ten gevolge van de klachten die hierover bij de ingezetenen rezen, ging de minister er toe over, de kinderen ten offer te brengen.

Zoo gingen er twaalf jaren voorbij. Alle kinderen waren weg, hetzij dood of met hun ouders naar andere landen gevlucht, zoodat alleen het zoontje des konings overbleef. En de vorst, liever dan zich zelven op te offeren, besloot zijn eenig kind prijs te geven.

In den vroegen ochtend zag de Buddha met zijn alziend oog dat het knaapje, wegens verdiensten in een vorig bestaan, rijp was voor den 3^{den} graad van heiligmaking, en de menschenvreter voor den laagsten. Om nu het dreigende ongeval te verhoeden, begaf hij zich naar het verblijf van het monster, dat 30 uur van Jetawana verwijderd was. Op de vraag van den poortwachter, Gardabha, wat hij daar zoo vroeg kwam doen, antwoordde hij, gekomen te zijn om een tijd lang in 't verblijf van den

boozen geest te vertoeven. De poortwachter ried hem dit ten sterkste af, aangezien zijn heer zeer wreed was, en achtte het in allen gevalle raadzaam eerst naar 't Sneeuwgebergte te gaan, om zijn heer, die zich nu daar ophield, bericht te geven.¹ De man deed zulks en de Buddha zette zich op den troon.

Ondertusschen deed de trouwe knecht verslag aan zijnen meester, die woedend werd. Toevallig kwamen toen ook twee andere Yaksha's, welke voor den Buddha grooten eerbied koesterden en hem na eene vruchteloze poging om hem te Jetawana hunne opwachting te maken, op den troon hadden zien zitten, bij Alawaka en verhaalden hem welk eene eer hem te beurt was gevallen doordat de Buddha in zijn verblijf troonde. »Wie is die Buddha?» gromde Alawaka. »Iemand onvergelijklijk machtiger dan gij zelf», was het antwoord. Nu werd de demon zoo woedend dat hij vlammen schoot en zulk een vervaarlijken schreeuw gaf dat geheel Jambuwîpa er van daverde.² Hij verwekte eenen hevigen storm uit alle hemelstreken om den Buddha van diens plaats te verdringen en beproefde alles wat Mâra, de geest der Duisternis, gedaan had, doch met weinig gevolg. Slechts één middel baatte: eene beleefde uitnoodiging aan den Buddha om den zetel te ruimen; het monster begreep dat nu geweld niets vermocht, alleen geduld tot het doel kon leiden.

Niettegenstaande het gemoed van Alawaka door de vriendelijkheid van den Tathâgata zachter gestemd werd, volgde hij ook nu zijne gewone handelwijze: den wijzen die zijne woning naderden vragen voor te leggen. Zoo zij niet in staat waren bescheid te geven, dan doodde hij ze. Hij gaf dan ook den Tathâgata dezelfde vragen op. Deze beantwoordde ze

¹ Hieruit blijkt dat die heer de meester der Yaksha's is, Kubera, de god des rijkdoms, die in 't Noorden troont. In het vorige verhaal hadden wij met den reus Winter te doen. Het verblijf waar de Buddha een poos wil vertoeven, moet dus een onder Kubera staand sterrebeeld wezen. Welk beeld, durven wij met zekerheid niet zeggen; vermoedelijk Dhanishthâ, de Dolfijn, omdat dit woord »zeer rijk» beteekent en ook de tijd van 't jaar uitkomt, alsook ongeveer de plaats, want Dhanishthâ heeft eene hooge Noordelijke breedte.

² Winter, sneeuw en storm gaan in de mythologie steeds gepaard; zelfs gaan de namen in elkaar over.

zonder moeite en ten gevolge hiervan bekeerde de Yaksha zich en verwierf den eersten graad van heiligmaking. ¹ Toen nu de lieden uit Āṭawī kwamen met 's konings zoontje om het over te leveren, gaf de Yaksha het over aan den Meester, die het zegende en aan de verheugde begeleiders overgaf.

In de stad was, zooals men denken kan, groote jubel. Later, toen de koningszoon volwassen was, verhaalde hem zijn vader dat hij aan den Buddha het leven te danken had en dus verplicht was den Heer aan te hangen. De prins deed dit dan ook en bereikte den 3^{den} graad van heiligmaking. ²

29. DOOD VAN CRIMATI. — IJVER VAN EEN BRAHMAAN. — DE ONGELUKKIGE WEVER. — BEKEERING VAN DEN JAGER.

Het 17^{de} regenseizoen werd wederom doorgebracht in 't Bamboebosch bij Rājagṛha. Om dien tijd maakte zekere courtisane, die uitblonk door hare talenten en bekoorlijkheid, Çrimati, Jiwaka's zuster, zich jegens de congregatie zeer verdienstelijk. Dagelijks kwamen de monniken aan hare woning en keerden zij mild bedeed van daar terug. Een der broeders had eenmaal in een onbewaakt oogenblik de onvoorzichtigheid haar aan te zien en werd smoorlijk op haar verliefd.

Op zekeren dag sloeg de schoone Çrimati aan 't kwijnen, zonder evenwel in hare kwistige milddadigheid te verslappen. Hoe kwijnend zij ook was, en ofschoon *en négligée*, wilde zij de monniken volstrekt bij zich in hare kamer ontvangen om hun hare hulde te kunnen betoonen. Onder hen behoorde ook de ongelukkige minnaar. Hij zag op nieuw hare bekoorlijkheid, die door haar eenvoudig doorschijnend morgengewaad en het *languissante* van heur voorkomen nog verhoogd werd. Hij voelde zich

¹ Het Pali-woord hiervoor, *sotāpanna*, kon etymologisch opgevat worden als: "aan 't vloeien geraakt". Of dit de ware etymologie is al dan niet, doet niets ter zake.

² D. i. van *andāmin*, die nooit wederom komt op aarde. Onze prins zal wel een vaste ster of een komeet geweest zijn.

door de schicht van den Minnegod doodelijk in 't hart getroffen, en toen hij met de broeders in het klooster was teruggekeerd, weigerde hij eenig voedsel te gebruiken en schuwde alle gezelschap.

Niet lang daarna stierf Çrīmati. De Meester, die den armen monnik van diens zwakheid wenschte te genezen, trok vier dagen nadat Çrīmati gestorven was met zijne jongeren naar het huis waar zij gewoond had en waar thans haar lijk lag in al de afzichtelijkheid der ontbinding. Toen richtte de Buddha het woord tot Koning Bimbisāra, die op verzoek des Meesters ook tegenwoordig was: »Wat is dat voorwerp, hetwelk daar zoo stijf uitgestrekt ligt?» »Het lijk van Çrīmati», antwoordde de koning. »Zie», ging de Meester voort, »toen zij nog leefde, betaalde men eene groote som gelds om haar ééne nacht te genieten; zou er iemand wezen, die haar nu voor de helft dier som zou willen nemen?» »Nee», hervatte de koning, »niemand in mijn rijk zou voor haar overschot de geringste som bieden; niemand zou haar zelfs een geringen afstand ver willen dragen, tenzij door den nood gedrongen.» Toen richtte de Heer zich tot de omstanders en sprak: »Aanschouwt hier het overschot van Çrīmati, die eenmaal zoo vermaard was om hare schoonheid! Wat is er geworden van dat schoone uiterlijk, waardoor zoo menigeen verlost en verstrikt werd? Alles in deze wereld is vergankelijk. Alles is ijdel.» Door 't hooren van deze moralisatie kwamen 82 duizend personen in 't genot van de kennis der 4 hoofdwaarheden en werd de verliefde geestelijke volkomen van zijn hartstocht genezen. ¹

Na de sluiting van den stillen-tijd verliet de Heer het Bamboebosch om zijn zwerftocht door 't land te hervatten, en kwam zoo ook te Āṭawi. Terwijl hij daar vertoefde en den volke de leer verkondigde, gebeurde het

¹ Zoo staitend dit verhaal is wanneer men het voor historisch houdt, zoo weinig zal men zich ergeren wanneer men het mythisch opvat. De courtesane, die zoo kwistig hare gaven uitdeelt, is een Moedergodin en komt als zoodanig nog op de *bas-reliefs* van Bharhut voor. Jiwaka en Çrīmati zijn te vergelijken met Apollo en Diana, Çiwa en Durgā.

eens dat een arme brahmaan, die gaarne het geestelijk onderricht had willen bijwonen, vernam dat een zijner koeien van de kudde afgedwaald was. De goede man voelde zich daardoor niet weinig gedwarsboomd, doch hoopte door vlijtig zoeken het afgedwaalde beest weder te kunnen opsporen vóórdat de predikatie begon. Niettegenstaande al zijn ijver werd het intusschen bijna middag eer de verlorene koe teruggevonden was. Hongerig en doodmoe als hij was, spoedde hij zich naar de plaats waar de gemeente vergaderd was, en gelukkig was de Tathágata nog niet begonnen, daar hij, dank zijne bovenzinnelijke wijsheid, wist wat er in 't gemoed van den brahmaan omging. Hij had dus met onverstoorbare kalmte en tot verbazing der gemeente op de komst des brahmaans gewacht, en nauwelijks werd hij den nieuw aangekomene gewaar, of hij wenkte hem tot zich en beval eenigen zijner discipelen den man voedsel te verstrekken, opdat hij eerst zijnen honger zou kunnen stillen, alvorens aan zijne geestelijke behoeften te voldoen.

Na de preek veroorloofden zich sommige der discipelen enkele ongepaste aanmerkingen op de voorkomendheid des Meesters jegens iemand die niet tot hun secte behoorde, maar zij haalden zich daardoor eene welverdiende terechtwijzing op den hals. »Ik kende de voortreffelijke denkwijze van dien man», sprak de Heer; »ik wist hoe hij hunkerde naar gerechtigheid, hoe vast en levendig hij in mij gelooft, zoodat hij honger en vermoeienis niets telt, indien hij maar zijn dorst naar gerechtigheid kan lesschen.»

In het 18^{de} jaar hield de Heer gedurende het regenseizoen zijn verblijf te Cāliya.¹ In die stad woonde er een wever, die door een ongelukkig toeval de oorzaak werd van den dood zijner brave dochter. Radeloos van droefheid zocht de rampzalige vader troost aan de voeten van den Buddha, en niet te vergeefs; want door het hooren der 4 waarheden werd hij

¹ De Tibetaansche levensbeschrijving vermeldt als verblijfsjaar in het 18^{de} en 19^{de} jaar het Jetawana.

zóó getroffen, dat hij de wereld verzaakte en in de congregatie werd opgenomen.

De 19^{de} stille-tijd ging den Heer. voorbij in 't Bamboebosch. Van daar reisde hij door het land van Magadha ter verkondiging en uitbreiding zijner leer. Eens op zekeren dag zijnen weg door een bosch nemende, ontwaarde hij een hert, dat in de strikken van eenen jager gevangen was. Met medelijden vervuld, bevrijdde hij het arme dier en zette zich vervolgens onder eenen boom neder om rust te nemen. Weldra kwam de jager opdagen. Deze was zeer teleurgesteld toen hij bespeurde dat zijn prooi hem ontnomen was en dewijl hij niemand in de nabijheid zag behalve den Heer in geel monniksgewaad, begreep hij dat deze de schuldige moest wezen. Uit wraak besloot hij den monnik neer te schieten en spande te dien einde zijn boog. Edoch, wat hij ook deed, hij vermocht niet den pijl af te drukken: zijne handen waren als verstijfd en zijn voeten aan den grond vastgenageld. De Heer was zóó verdiept in gemijmer dat hij niet eens merkte wat er gaande was. Middelerwijl werden de zonen des jagers zeer ongerust over 't ongewoon lang uitblijven van hun vader. Vreezende dat hem een ongeval overkomen was, trokken zij welgewapend er op uit, om hem te zoeken. Ter plaatse gekomen, waren zij getuige van den deerniswekkenden toestand van hun vader, en in de meening dat de monnik onder den boom den jager door zekere tooverformulieren behekst had, grepen zij naar hun wapens om den boosdoener te doden. Maar hun handen weigerden allen dienst en zij stonden daar stijf, roer- en sprake-loos, met verbaasden blik. De Heer ontwaakte nu uit zijn gemijmer en zag nu eerst den jager en diens gezin in den beschreven toestand voor hem staan. Uit medelijden herstelde hij alle in den gewonen toestand en predikte hun het ware geloof. ¹ Alle vielen hem te voet, smeekten om vergiffenis en werden vurige aanhangers van de heilleer.

¹ Indien de jager, wiens geschiedenis in den winter valt, zooals uit de stijfheid zijner ledematen blijkt, het sterrebeeld van den Boogschutter mocht wezen, zou de mythe betrekkelijk laat ontstaan zijn, na de invoering van den Griekschen dierenriem.

30. VASTE AANSTELLING VAN ANANDA. — NIEUWE LAGEN VAN MARA. —
 BEKEERING VAN ANGULIMALA. — MOORD VAN SUNDARI. — ONTMOETING
 MET EEN BRAHMAAN. — ANATHAPINDIKA'S DOCHTER. — DE
 BRAHMAAN UIT WIENS NAVEL LICHT STRAALT. —
 DE GESCHIEDENIS STAAT STIL.

In het 20^{ste} jaar toog de Heer wederom naar Çrāvastī en bracht aldaar het regenseizoen door in 't klooster van Jetavana. Bij zijnen toenemenden ouderdom gevoelde hij meer dan vroeger behoefte aan eenen vasten oppasser en uit dien hoofde benoemde hij Ānanda ¹ tot die waardigheid.

Māra, de geest der Duisternis, toonde dit jaar nogmaals de hardnekkigheid, waarmede hij den Heer vervolgde. Door zijne ingeving werd het volk teruggehouden den bedelende voedsel te verstrekken. Als de Heer de straat langs ging, lette niemand op hem noch gaf hem voedsel. Māra groeide daarin en vraagde den Buddha op bijtenden toon, hoe hij zich bij de knaging des hongers nu gevoelde, doch de Heer antwoordde dat hij, in den toestand van bezwijming gekomen, daarin kon volharden zonder voedsel te gebruiken. ²

In datzelfde jaar had de bekeering plaats van eenen befaamden roover en moordenaar, met name Angulimāla, die de schrik was van geheel Koçalaland. Alleen de Buddha was onvervaard en zocht den gevreesden roover in diens hol op. Verwoed over zulk een stout bestaan dreigde de ruwe onverlaat den ongenooden gast met den dood, doch de heldere, vriendelijke blik en het geduld van den Heer misten hunne gewone uit-

¹ Ānanda was van den dag zijner bekeering af steeds in de nabijheid van den Meester en het schijnt dus ongerijmd dat hij nu eerst als vaste oppasser of wachter wordt aangesteld. De zaak is echter niet ongerijmd: Mercurius is, in vergelijk met de overige planeten, het dichtste bij de Zon, maar hij is niet altoos even dicht bij hem. Waarom juist het 20^{ste} jaar gekozen is, blijft nog te onderzoeken. Wellicht staat de mythe in verband met het feit dat Mercurius in de sterrebeelden Māla en de twee Ashāḍhā's gezegd wordt te staan in dat gedeelte zijner baan hetwelk *yogāntika*, dichtste verbinding, heet. Indien men het jaar begint met Bharanī is de tweede Ashāḍhā de 20^{ste} zonneherberg.

² De zon gebruikt geen portie eten, d. i. legt schijnbaar geen portie van zijn baan af, zooals vroeger opgemerkt is. De ontmoeting met Māra heeft dus plaats ten tijde van den (winter) zonnestilstand. Wij weten dat Gautama op het einde van de wandeling, d. i. op 21 December, ook vroeger bezweem.

werking niet. De harde ijskorst om het hart van den roover smolt en de anders zoo hardvochtige man begon met aandacht te luisteren naar de leering van den Meester, bekeerde zich en volgde den Heer als deemoedig discipel. Binnen korten tijd doorliep hij de graden van heiligmaking en stierf kort daarna.

Als de monniken zekeren dag met elkander er over redekavelden welk lot den gewezen moordenaar na diens dood wel ten deel mocht gevallen zijn, sprak de Buddha, toen hij vernam wat het onderwerp van hun gesprek was, aldus: »Angulimála, monniken, die kort na zijne bekeering aan zijn einde is gekomen, heeft de verlossing¹ bereikt; zijne bekeering² was even spoedig als volkomen. Tevoren was hij zeer wreed en hardvochtig dewijl hij steeds in slecht gezelschap verkeerd had, maar zoodra hij mijn woord gehoord had en in de congregatie was opgenomen, hing hij mij van ganscher harte aan en ging den weg op van verlossing. Hij heeft ijverig gestreefd om zijne vroegere kwade werken te vernietigen en zodoende spoedig het toppunt der volmaking bereikt».³

Gedurende het verblijf des Heeren te Jetawana stelden de dwaalleeraars op nieuw eene poging in 't werk om hem eene smet aan te wrijven. Zij haalden te dien einde eene hunner aanhangsters, zekere Sundari, over om het gerucht uit te strooien dat zij een nacht in het slaapvertrek van den Buddha had doorgebracht. Nadat het lasterlijk gerucht overal verbreid was geworden, kochten zij eene bende van dronkaards om, opdat Sundari van kant zou gemaakt worden. De schurken volbrachten het gruwel-

¹ D. i. hier: oplossing. Hij is gesmolten als sneeuw voor de zon.

² D. i. overgang in eenen anderen toestand, metamorphose.

³ Gevolgd naar de Burmeesche levensbeschrijving bij Bigandet 1, 254. Het verhaal bij Hardy 249 wijkt zeer af; hoezeer het eenige mythische trekken bewaard heeft, die in de kortere, boven medegedeelde redactie ontbreken, treedt toch de zedelijke strekking er in veel sterker op den voorgrond, de strekking namelijk om te doen uitkomen dat iemand die monnik wordt een nieuw leven begint. De monnik is der wereld *afgestorven*, heeft geen ouders of verwanten meer, heeft de familiebanden afgeschud, is lid geworden eener nieuwe *geestelijke* maatschappij.

stuk en wierpen het lijk in de struiken bij 't klooster van Jetawana. De dwaalleeraars waren de eersten om aan hunne verontwaardiging over de gepleegde misdaad lucht te geven en brachten alles in rep en roer om het lijk van de vermoorde op te sporen. Toen dit in de nabijheid van het klooster gevonden was, eischten de kettters dat een streng gerechtelijk onderzoek tegen den Buddha zou ingesteld worden. Gelukkig werd hun toeleg verijdeld door de onvoorzichtigheid der moordenaars, die in een kroeg bijeengekomen en door den drank verhit onderling twist kregen en mal-kander den moord verweten. Terstond werden zij door de politie in hechtenis genomen en naar het koninklijk gerechtshof gevoerd. Door den koning ondervraagd of zij de moordenaars van Sundari waren, bekenden de booswichten het feit volmondig. Ook openbaarden zij, wie hen hadden omgekocht om de gruweldaad te bedrijven. Daarop beval de koning dat zoowel de moordenaars als de aanleggers zouden ter dood gebracht worden. Hun straf bestond daarin dat zij tot het middelrif in den grond werden be-graven en daarna overdekt met eenen hoop stroo, die over hen in brand werd gestoken, zoodat zij ellendig omkwamen. ¹ De Meester zeide bij deze gelegenheid dat de valsche beschuldiging, waaraan hij blootgesteld was geweest, de rechtvaardige straf was voor een vergrijp waaraan hij zich in een vroeger bestaan had schuldig gemaakt; hij had zich namelijk eens aan drank te buiten gegaan en toen een heilig persoon beleedigd en gelasterd.

Op een zijner tochten bekeerde de Heer eenen brahmaan, die hem vraagde: »Wijze Meester! wat heeft de groote Brahma gedaan om zich den grooten luister die hem omstraalt en de onovertroffen zaligheid die hij geniet, waardig te maken?» En de Heer antwoordde: »De groote Brahma heeft, gedurende menige existenties, kwistig aalmoezen uitgedeeld aan de

¹ De dronkaards duiden bedektelijk het »watersterrebeeld», Ashâqhâ, een paar sterren in den Boogschutter, aan. Sundari moet de aanduiding zijn van zeker tijdperk of tijdperk, misschien de volle maan omtreeks 21 December.

behoeftigen, menigeen gered uit den nood en onderricht gegeven aan de onwetenden. ¹ Zulke deugdzaame handelingen hebben hem den onovertroffen rang verzekerd dien hij inneemt.”

Om dien tijd huwelijkte Anáthapiṇḍika zijne dochter uit aan den zoon van een oud vriend in Angaland. Vermits de waardige gildemeester bevreesd was dat zijne dochter in het vreemde land, te midden van ketters, in haar geloof aan den Heer zou wankelen, zorgde hij haar een talrijk gevolg van gezellinnen mede te geven. Toen de bruid na eene lange reis in de stad haars bruidegoms aangekomen was, werd zij door haren schoonvader uitgenoodigd om in gezelschap van hem en van hare schoonmoeder een bezoek te brengen bij de leeraars zijner secte en dezen hare opwachting te maken. Nu behoorden die leeraars tot de secte der Naaktloopers, wier onbetamelijk en onzindelijk voorkomen de jonge vrouw met zulk eene walging vervulde dat zij weigerde hen aan te zien, laat staan te begroeten. Hierover was haar schoonvader in den aanvang zeer verbolgen, maar zij hield zich standvastig en wist in bijzijn van hare schoonmoeder en andere dames uit de stad de voortreffelijkheden van den Heer en diens jongeren zóó levendig te schetsen, dat alle de begeerte in zich voelden ontwaken om den Buddha te zien.

De Heer, die in 't morgenuur met zijn alziend oog alles overzag wat er in Jambudwípa gebeurde, ontdekte aanstonds hoe het in 't verre land geschapen stond. Onmiddellijk riep hij 500 discipelen bijeen en vloog met hen door de lucht naar den voorhof van den schoonvader der jonge vrouw. Alle, die daar tegenwoordig waren, staarden met verrukking op den Buddha, die zich aan hun blikken openbaarde. Hij verkondigde hun

¹ Men ziet dat de god Brahma op dezelfde wijze handelt als de Buddha. De schijnbaar klakkelooze vermelding van Brahma's deugden is te verklaren als men bedenkt dat op het 2^{de} sterrebeeld Ashádhá volgt de ster Abhijit, die onder Brahma staat; het is α van de Lier, die soms, doch minder juist, tot de maanhuizen gerekend wordt.

daarop de Wet, en het gansche gezin, mitsgaders veel andere personen uit de stad, werden bekeerd. Na Anuruddha achtergelaten te hebben om het werk te voltooien, keerde de Meester in allerijl naar Çrāvastī terug.

Eene andere overlevering ¹ verhaalt van Sumāgadhā, de dochter van Anāthapiṇḍika, het volgende. Zij was uitgehuwelijkt aan eenen burger van de stad Paṇḍrawardhana, 90 uur (oostelijk) van Çrāvastī gelegen. Bij hare schoonmoeder, die eene aanhangster der Naaktloopers was, wist zij te bewerken dat deze haar toestond den Buddha uit te noodigen over te komen. In blijde stemming besteeg toen Sumāgadhā de bovenverdieping van het huis en bracht, met het gelaat naar het Jetawana gekeerd, een bloemenoffer, terwijl zij water goot uit een gouden kan met de woorden: »O Heer! gedenk mijner, die in 't barbarenland van de 3 kleinnooden verstoken ben en gelieve in gezelschap van de congregatie te verschijnen!» Het offer steeg in de hoogte en kwam vóór 's Meesters voeten neder. Dadelijk beval hij Ānanda, aan de tooverkundige discipelen hunne lootjes ² uit te deelen en den volgenden morgen vlogen zij alle door de lucht naar de plaats waar Sumāgadhā met haar man en schoonouders gezeten was. »Is dat uw Meester, Sumāgadhā?» — Zij antwoordde: »Die daar in den wagen zit, bliksem en regen zendende, is Kaunḍinya; die op den met bloemen getooiden berg troont is Kāçyapa de Groote; die daar op den wagen, met leeuwen bespannen, is Çāripūtrā; die op den olifant rijdt is Maudgalyāyana; die op den gouden lotus zit is Aniruddha; die daar op den wagen, door den Garuḍa ³ getrokken, is Pūrṇa, de zoon van Maitrāyaṇī; die wolkenrijder is Açwajit; die daar tegen 't palmboschje leunt is Upāli; die op het paleis van lazursteen rust is Kātyāyana; hij die rijdt in den wagen met stieren bespannen is Koshṭhila; die daar zit in den door een zwaan getrokken wagen is Pilindawatsa; die wandelaar in het bosch is Çroṇakoṭiwinça; die daar zich vertoont in den vorm van

¹ In de Tibetaansche levensbeschrijving bij Schiefner 233.

² Deze lootjes dienen voor verscheidene doeleinden; het zijn nu eens kaartjes of merken, dan eens wichelroeden of tooverlootjes.

³ Wishṇu's vogel, nu eens de zonnearend, dan weêr de vliegende bliksemstraal.

een Cakrawartin (raddraaier en schijfwerper) is Rāhula".¹ Ten slotte daagde de Heer zelf op, licht om zich heen verbreidende en van de engelen des lichts vergezeld. Het huis veranderde in kristal² en de Heer, na menigeen op het pad van den Dharma geleid te hebben, keerde naar Cṛāvastī terug.³

Om dien tijd ging er in den lande een groote roep uit van zekeren brahmaan wiens navel licht uitstraalde in den vorm van eene maan. De ketters, tot wier aanhang hij behoorde, lieten hem in alle dorpen en steden kijken als een levend bewijs van hun eigen wondermacht. Eindelijk werd hij door zijne vrienden ook in het klooster van Jetawana binnengeleid. Nauwelijks was hij in tegenwoordigheid des Heeren verschenen of het licht van zijn navel verbleekte. Niet zonder wrevel vertrok hij dus weder, en zie, zoodra hij den dorpel overschreden had, werd het licht weder zichtbaar. Datzelfde verschijnsel herhaalde zich driemaal, zoodat de brahmaan niet meer twijfelen kon aan de grootere macht van den Buddha. Hij meende die overmacht te moeten toeschrijven aan een of ander tooverformulier en verzocht derhalve den Meester, hem dat formulier mede te deelen. Doch de Heer verklaarde geen tooverformulier te gebruiken. »Ik bezit slechts ééne kracht», vervolgde hij, »welke ik verworven heb aan den voet van den boom der Kennisse (der Ontwaking) gedurende de 7 weken die ik daar heb doorgebracht. Weet dat het licht in u hetwelk de aandacht der menigte getrokken heeft, u ten deel is gevallen tot loon voor de offerande van een maanvormigen diadeem, dien gij weleer aan den Buddha hebt aangeboden. Dat loon voor uw goede werk is echter vergankelijk; luister daarom naar mijne leer; die zal u een eeuwig loon verzekeren.» De brahmaan was zeer getroffen en volgde den Heer.⁴

¹ Deze opsomming der helden vormt een bestanddeel ook van de oude heldendichten, bijv. de Ilias en het Bhārata.

² Het ijs fonkelt in den zonneschijn.

³ De zon gaat na middenwinter noordwaarts.

⁴ Deze sage zal wel in verband staan met de omstandigheid dat het sterrebeeld Ashāḍhā voorgesteld wordt als »de navel» van het jaar. Vermoedelijk is 't licht dat der nieuwe maan en

Na het verhaal van de verrichtingen des Heeren in het 20^{ste} jaar staat de geschiedenis eene geruime poos stil: ongeveer 24 jaren gaan voorbij, zonder dat de Zuidelijke bronnen een tijdrekenkundig overzicht geven van zijnen levensloop, totdat in het laatste levensjaar de draad weder wordt opgevat. ¹ Zulks neemt niet weg dat menige geschiedenis opgeteekend staat, welke in die stille jaren moet geplaatst worden, terwijl van andere gebeurtenissen de tijd zich niet eens bij benadering laat bepalen.

Wat de Noordelijke overlevering betreft, die vult de leemte aan.

Wij zullen uit de verspreide verhalen eene keuze doen en dezulke mededeelen welke ons de belangrijkste toeschijnen.

31. DEWADATTA EN AJATACATRU.

Nadat de Heer eene poos te Anupya vertoefd had, reisde hij naar Kauçambi ² en nam zijnen intrek in den Ghoshita-hof. Daar was het, dat het gemoed van Dewadatta ³ zich van den Heer begon te verwijderen en de gedachte bij hem oprees: »wien zal ik mij te vriend maken, om voordeel en aanzien te winnen?» En straks schoot hem het volgende denkbeeld in den zin: »Prins Ajâtaçatru is jong en heeft eene schoone toekomst; laat mij dus hem te vriend maken.» Fluks verliet hij zijne slaapstede,

der twee volgende dagen na den kortsten dag. Het jaar wordt vaak met Brahma gelijk gesteld; van daar de brahmaan in onze sage.

¹ Wij hebben gezien dat het 20^{ste} jaar valt om den tijd waarop Mâra tijdelijk een zweem van triumf geniet en de Heer geen voedsel gebruikt. Voorts is gebleken dat de Buddha het hoogste Nirwâna bereikt als hij $\frac{2}{3}$ van zijnen levensloop volbracht heeft. Dat is: zijn kortsten dag beleeft hij op 21 December, maar daarna leeft hij nog tot 21 Maart, als wanneer een nieuwe Buddha hem vervangt. Vermits er 27 zonneherbergen zijn, heeft de Buddha er 20, dat is $\frac{2}{3}$ van 27 in ronden getale, afgelopen. In de volgende 7 houdt hij rusttijd. De reden dat die ware vacantietijd overgebracht is naar het regenseizoen, zal wel een gevolg zijn daárvan, dat de mythe van het Noorden naar de vlakke van Hindustân is afgedaald.

² Naar de voorstelling in Culla-wagga 7, ² hebben de volgende gebeurtenissen plaats onmiddellijk na de komst der Çákya's, waaronder Dewadatta, te Anupya; zie boven bl. 119. Uit het vervolg zal blijken dat alle *historisch* perspectief ontbreekt en dat jaren te herleiden zijn tot dagen. Opmerking verdient, dat de Tathâgata reeds »hoogbejaard» heet.

³ Dewadatta is ook de naam van den schelphoorn Pâñcájanya, den bazuin des hemels, dien Indra, d. i. de heldere lucht, op den rug draagt, zooals opgeteekend staat op bl. 67 hierboven.

nam nap en kleedij en richtte zijne schreden naar Rājagṛha. Na zijne eigene gedaante afgelegd en die van een klein knaapje aangenomen te hebben, vertoonde hij met eenen slangengordel ¹ zich op den schoot van Prins Ajātaçatru. Ziende dat angst, ontzetting, schrik en huivering den prins bevingen, zeide Dewadatta tot hem: »zijt gij bang voor mij, prins?" »Ja; wie zijt gij?" »Ik ben Dewadatta." »Indien gij Meester Dewadatta zijt, vertoon u dan in uwe eigene gedaante." Toen legde Dewadatta de gedaante van een klein knaapje af en stond daar met mantel, nap en kleed voor den koningszoon. Deze door de toovermacht van Dewadatta bekoord, maakte hem met 500 wagens 's avonds en 's morgens zijne opwachting en zorgde voor overvloed van spijs, ten gevolge waarvan Dewadatta uit hoovaardij over het voordeel en aanzien dat hij genoot zijne zinnen verloor en het voornemen opvatte om zelf de congregatie van monniken te beheeren. Doch nauwelijks was dat denkbeeld bij hem opgerezen, of zijne toovermacht was verdwenen.

Het gebeurde werd ter kennisse gebracht van Maudgalyāyana door zekeren engel Kakudha Kolyaputra, wijlen oppasser bij Maudgalyāyana, maar nu gestorven. Na zijn dood had hij een ander, geestelijk lichaam aangenomen, waarvan de eigenaardigheid daarin bestond, dat het er uitzag als, bijvoorbeeld, twee of drie akkers van het welige Magadha, in welken toestand hij noch zich zelven noch anderen kwaad deed. ² Na zijne mededeeling gedaan te hebben, verdween Kakudha weder en Maudgalyāyana

¹ In Dhammapada uitvoeriger: »met vier slangen aan handen en voeten, één om den nek, één opgerold op het hoofd, één over den schouder."»

² Kakudha kan niet anders dan 't sterrebeeld Bhadrpadā zijn, want dit staat dicht bij de Aṣwina's, waarvan Maudgalyāyana er een is; het woord met »oppasser" vertaald, beteekent etymologisch »dichtbijstaander"; Kakudha heet »wijlen" de oppasser, omdat hij een der laatste zonneherbergen is, terwijl de Aṣwina's aan 't begin stonden. Hij doet niemand kwaad, omdat *bhadra*, goed, goedgezind beteekent. Voorts heet Bhadrpadā ook Proshthapada; *proshtha* is »stier" en zulks wordt bedektelijk aangeduid door *kakudha*, d. i. de bult van den stier; ook beteekent *kakuda*, (waarvan *kakudha* de Palivorm is) »wat uitmunt, voortreffelijk is", en dit past weer op *bhadra*. Eindelijk heeft het dubbele sterrebeeld Bhadrpadā de gedaante van een vierkant, dus van een akker, en buitendien is *pada* een grondstuk. Ten bewijze dat *magadha* een bedekte term voor *bhadra* is, strekt het feit dat Anāthapiṇḍika's dochter zoowel Sumāgadhā als Subhadrā heet.

bracht de tijding over aan den Heer. »Zijt gij wel volkomen overtuigd dat de engel Kakudha de waarheid gesproken heeft», vroeg de Meester. »Zonder twijfel», was het antwoord. »Let dan op mijn woorden, Maudgalyāyana, let op mijn woorden: straks zal die valschaard ¹ zich zelven openbaren.»

Na een tijdlang te Kauçāmbi verwijld te hebben, vertrok de Heer naar het Bamboebosch bij Rājagrha. Weldra kwamen de monniken hem vertellen, welk een eer door Prins Ajātaçatru aan Dewadatta bewezen werd. »Weest niet naijverig op het voordeel en aanzien dat Dewadatta geniet», zeide de Buddha, »zoolang hij op die wijze geëerd wordt, heeft hij wel nadeel (of: afneming) in 't vervolg te wachten, maar geen toeneming in reine deugd. Tot zijn eigen ondergang verhoovaardigt zich Dewadatta in zulk een voordeel en aanzien. Even als de pisang en bamboe tot hun eigen ondergang vrucht dragen en de muilezelin tot haar eigen verderf drachtig wordt, zoo zal ook het steeds toenemend aanzien van Dewadatta hem slechts nader bij den ondergang brengen.»

Eens zat de Heer te midden eener hoogst aanzienlijke schare de Wet te verkondigen. Dewadatta rees van zijnen zetel op, trok zijn overkleed over den éénen schouder ², bracht zijne handen saam ten teeken van eerbied en sprak: »Heer! gij zijt reeds oud en hoogbejaard. Geef u dus rustig over aan de behagelijke beschouwing van de door u gevonden Wet en vertrouw de congregatie aan mijne hoede toe; dan zal ik voor haar zorgen.» De Heer weigerde tot driemaal: »Ik zou niet eens aan Çāriputra en Maudgalyāyana de congregatie toevertrouwen, Dewadatta! laat staan dan aan u, die zoo nietig en nietswaardig ³ zijt.» En Dewadatta, gram-

¹ Omdat de maan *schijn*gestalten heeft.

² Als teeken van beleefdheid bij 't aanspreken.

³ Het woord *khelāpaka*, als Magadhische vorm van Skr. *khelātmaka*, kan beteekenen »fluiemchtig», d. i. nietswaardig, en »het karakter van een planeet hobbende». In de nabijheid van den Buddha is de Maan noodzakelijk klein, maar zij neemt in grootte en luister toe, naarmate zij zich meer van de conjunctie verwijdert. Dhammapada heeft *khelāseika*, hetwelk fluiemetend zou kunnen beteekenen; wellicht *khelāpika* te lezen. Daar *kheta* ook, volgens sommige een knods, volgens andere een schild, volgens alle het wapen van Balarāma, Nārāyaṇa's broeder is, en Balarāma, zooals wij uit Mahābhārata weten, de Maan is, zoo

storig en wrevelig dat de Meester hem in de volle vergadering vernederd en Çariputra en Maudgalyāyana opgehemeld had, verwijderde zich na beleefden groot. Dat was Dewadatta's eerste grievé (of aanslag) tegen den Heer.

Daarop richtte de Buddha het woord tot zijne volgelingen: »Monniken! laat de congregatie openlijk te Rājagṛha kond doen, dat het karakter van Dewadatta anders is geworden dan het weleer was, en dat al hetgeen hij doet en zegt niet den Buddha, der Wet en der Kerk moet geweten worden, maar uitsluitend hemzelven." Aan Çariputra werd opgedragen den last ten uitvoer te brengen. Wel is waar maakte hij eenig bezwaar, omdat hij zelf vroeger in de hoofdstad Dewadatta als wondermachtig geroemd had, doch de Meester zeide: »vroeger mocht gij zulks ook te recht doen, omdat het toen waar was wat gij zeidet; maar thans is het anders geworden." Door deze woorden overtuigd, begaf de eerwaarde Çariputra, met toestemming der vergadering en in gezelschap van eene groote schare geestelijken, zich naar de stad en deed daar de bewuste afkondiging. Bij die gelegenheid zeiden de ongelooovigen, slechtgezinden en onverstandigen onder de stedelingen: »die monniken zijn afgunstig op de eer en 't aanzien dat Dewadatta geniet", doch de geloovigen, welgezinden en verstandigen beweerden: »het zal wel niet te onpas wezen dat de Heer Dewadatta in de stad laat bekend maken."

De valschaard zocht toen Prins Ajātaçatru op en sprak tot hem in dezer voege: »in vroeger tijd, prins, was het menschenleven lang, maar tegenwoordig is het kortstondig. Er is dus alle kans dat gij als kroonprins zult sterven. Welaan, dood uwen vader en word koning; ik zal den Heer dooden en Buddha worden." De prins overtuigd dat Dewadatta, die zoo machtig wijs was, het wel zou weten, bond zich een ponjaard aan de dij en sloop dag aan dag schuw en schichtig in de binnenvertrekken van 't paleis. Zijne vreemde houding bleef niet onopgemerkt aan

mag men aannemen, dat de term *kkhaldpaka* of *kkhaldsika* samenhangt met Balarāma's mythe. Ook hier krijgen we dus de vergelijking: Buddha = Nārāyaṇa; zijn broeder Dewadatta = Balarāma.

de dienstdoende hofbeambten, die hem vraagden: »wat zijt gij toch voornemens te doen, prins?» »Mijnen vader te dooden.» »Wie heeft u daartoe opgezet?» »Meester Dewadatta.» Toen waren sommige der beambten van meening dat èn de prins èn Dewadatta, mitsgaders al de monniken moesten gedood worden, doch andere oordeelden, dat de monniken niet moesten gestraft worden, aangezien zij geheel onschuldig waren, en dat alleen de prins en zijn raadgever den dood verdienden. Weér andere waren van gevoelen, dat men geen van alle moest dooden, maar de zaak aan den koning melden, om vervolgens te handelen zooals hij bevelen zou.

De hofbeambten gingen nu met den prins naar koning Bimbisàra en gaven verslag van het gebeurde, alsook van het verschil van gevoelen dat onder hen heerschte. »En wat zal de Buddha, de Wet en de congregatie doen?» vraagde de vorst. Men antwoordde dat de Heer reeds bij voorbaat in de stad had laten bekend maken dat Dewadatta van karakter veranderd was. Alsnu zette de koning die hofbeambten af, welke van oordeel geweest waren dat zoowel de prins en Dewadatta als al de monniken behoorden gedood te worden; de anderen, welke alleen de monniken hadden willen sparen, benoemde hij tot een lager ambt, terwijl hij de overigen verhief tot een hooger post. Daarna richtte Bimbisàra het woord tot zijnen zoon: »waarom wilt gij mij dooden prins?» »Omdat», was het antwoord, »ik naar de heerschappij haak, Sire!» »Indien dat het geval is, prins, aanvaard de heerschappij dan hier terstond!» en met deze woorden droeg Bimbisàra de koninklijke waardigheid aan zijnen zoon over.

Wederom kwam Dewadatta tot prins Ajàtaçatru ¹ en zeide: »geef bevel, koning, aan eenige personen om den asceet Gautama van 't leven te be-rooven.» Het daartoe strekkende bevel werd gegeven en nu vervoegde zich de verrader tot een dergenen die met de uitvoering van den moord belast waren en gaf hem de volgende opdracht: »ga, mijn waarde heer, naar

¹ Het woord voor prins is *kumàra*; dat deze term hier gebezigd wordt van iemand die reeds koning geworden is, is onzes inziens met opzet geschied; *kumàra* is namelijk ook de Indische Krijgsgod, en Ajàtaçatru is in werkelijkheid *kumàra* zelf, en mag dus te recht steeds Ajàtaçatru-*kumàra* blijven heeten.

die en die plaats, waar de asceet Gautama wandelt; beroof hem van 't leven en keer dan langs den weg dien ik u hier aanwijs terug." Na den man den bedoelden weg aangewezen te hebben, liet hij heimelijk twee personen daarop post vatten, ten einde den moordenaar bij diens terugkomst uit den weg te ruimen. Voorts nam hij maatregelen om ook deze twee door vier andere van kant te laten maken; om deze vier om te brengen plaatste hij verder acht, en om deze van 't leven te berooven zestien man.

Inmiddels had de eerste man zich met zwaard en schild gewapend, en van boog en pijlbundel voorzien, om op den Buddha af te gaan. Bij het zien van den Tathâgata voelde hij zich echter den moed ontzinken en zijn lichaam verstijfde van schrik. De Heer, wien zulks niet ontging, riep: »kom hier, mijn waarde; vrees niet!" Dadelijk wierp de man zijn moordtuig weg, trad op den Heer toe en viel hem nederig te voet, uitroepende: »Als een dwaas, als een snoodaard koesterde ik een boos plan, daar ik hier kwam om een moord te begaan. Neem, o Heer! de bekentenis aan van mijn berouw en de verzekering dat ik in 't vervolg mij zal in acht nemen!" Daar de Tathâgata zag dat de man oprecht berouw gevoelde en behoorlijk zijne zonde beleden had, nam hij diens schuldbekentenis aan en onderrichtte hem door eene toepasselijke rede, over weldadigheid, zedelijkheid, opoffering, het zondige, nietige en ellendige der zinnelijke begeerten, en het voortreffelijke dat er ligt in de verzaking der wereld. Ook onderhield hij hem over de 4 waarheden: lijden; ontstaan; onderdrukking; den weg daartoe. Ten gevolge van dit alles gingen den man de oogen open voor het licht der Wet en begreep hij dat al wat ontstaat ook eenmaal onder moet gaan, zoodat hij met blijde ingenomenheid en van ganscher harte belijdenis des geloofs als leek aflegde. Daarna vertrok hij, en wel, volgens den raad des Buddha's, langs eenen anderen weg dan dien Dewadatta hem aangewezen had.

De twee personen die den eersten stonden af te wachten werden, toen hij te lang uitbleef, ongeduldig, gingen den weg op en zagen den Tathâgata aan den voet van een boom zitten. Zij traden beleefd op hem toe

en hadden het voorrecht door eene toepasselijke rede, die hij voor hen hield, zóó getroffen te worden, dat ook zij zich bekeerden en als leeken belijdenis des geloofs aflegden. Ook zij volgden, op raad van den Heer, een anderen weg dan hun voorgeschreven was. Hetzelfde geval herhaalde zich met de vier, met de acht, en eindelijk met de zestien personen.

De eerste man was naar Dewadatta teruggekeerd om te verklaren dat hij wegens de wondermacht des Heeren niet in zijn opzet geslaagd was. »Nu goed», voegde Dewadatta hem toe, »dan zal ik zelf den asceet Gautama van 't leven berooven.» Wetende dat de Tathágata te dier stonde in 't lommer van den Gierentop wandelde, steeg hij op den berg en slingerde eenen grooten steen tegen het voorwerp van zijnen haat. De steen stuitte tegen twee naar elkaar toegebogen bergspitsen en vloog zodoende tegen den voet des Heeren aan, zoodat het bloed er uitvloeide. De gewonde blikte opwaarts en riep: »gij hebt een groot kwaad gedaan, valschaard! met het bloed van den Tathágata te doen vloeien!» en voorts het woord richtende tot de monniken, sprak hij: »dit is de eerste onmiddellijk te straffen ¹ handeling, waaraan Dewadatta zich schuldig gemaakt heeft, dat hij het bloed van den Tathágata heeft doen vloeien.»

Nauwelijks hadden de monniken vernomen dat Dewadatta den Heer geraakt had, of zij schoolden samen rondom de plaats waar de Meester zich bevond en begonnen met groot geschreeuw luid te lezen ten einde hem voor ongeval te behoeden ². Bij 't hooren van dat rumoer vraagde de Tathágata aan Ánanda wat dat toch te beteekenen had, en toen hij dienaangaande ingelicht was, stelde hij de monniken gerust. »Het is onmogelijk», zoo sprak hij tot hen, »dat de Tathágata door toedoen van

¹ In 't oorspronkelijk *Anantarika*, hetwelk naar zijne afleiding o. a. beteekent: »(ista) waarbij geen tuschenruimte overblijft, waarbij (twee dingen) vlak bij elkaar staan.» Er schijnt eene gedeeltelijke zonsverduistering, waarbij een vierde (*pada*, voet, en $\frac{1}{4}$) van de schijf verdonkerd wordt, bedoeld te wezen. Volgens de kerkelijke opvatting is *An.* »onverzoenbaar».

² Dit is eene toespeling op het bijgeloovig gebruik om groot misbaar te maken en bezweringen op te dreunen, waardoor men den demon, die eklipsen heet te veroorzaken, wil verdrijven. De mythe van de bloedvloeijing is, zoo niet ontstaan uit, dan toch in verband te brengen met, het feit dat een der gewone termen voor eklips is *uparaga*, en voor geëklipseerd: *upa-rakta*, eigenlijk »gekleurd, roodgekleurd»; ook beteekent *rakta*, bloed.

een ander (of: door eens vijands aanslag) van 't leven kan beroofd worden; de Tathàgata's dooven van zelf uit (kwansuis: bereiken 't volledige Nirwāna). Gaat, monniken, ieder naar uwe plaats: de Tathàgata's behoeven geen bescherming."

Om dien tijd was er te Rājagrha een olifant, Nālāgiri genaamd, die boosaardig was en menschenmoordend. ¹ Dewadatta wist met schoone beloften de stalmeesters over te halen, het woeste dier los te laten op het oogenblik dat de »asceet Gautama" de straat zou langs gaan. Als nu de Heer 's ochtends vroeg met een talrijke schare om voedsel te bedelen de straat opkwam, werd Nālāgiri losgelaten. Met opgeheven snuit en kwispelstaartende liep het dier op den Tathàgata toe, zoodat den monniken de angst om het hart sloeg, niettegenstaande de geruststellende verzekeringen huns Meesters, die zijne onverstoorbare kalmte geen oogenblik verloor. ² De stedelingen die van de bovenvertrekken en daken der huizen het schouwspel gadesloegen, waren verdeeld van gevoelen; de ongeloofigen, slechtgezinden en onverstandigen zeiden: »o weel! de schoone Grootte Monnik zal door den olifant gedood worden!" doch de geloovigen, welgezinden en verstandigen riepen: »o weel! de eene olifant zal met den anderen in botsing komen." ³

¹ Hardy M. of B. 321 heeft Mālāgiri, doch dat zal wel eene drukfout wezen, want op de voorgaande bladzijde schrijft hij Nālāgiri. Bij denzelfden 244 heet de olifant van Pradyota ook Nālāgiri, doch volgens andere bronnen Bhadratikā; zie boven bl. 131. Beide namen komen wellicht op hetzelfde neër, want van *nāla* of *nālī*, d. i. $\frac{1}{4}$ uur, komt *nālī-mandala* (uurcirkel), aequinoctiaal-cirkel; *bhadra*, heilvol, is synoniem met *swasti*, en *swastika*, kruisje, duidt o. a. het nachteveningspunt aan. De olifant is dus, schijnt het, de dagelijksche omwenteling van 't nachteveningspunt of de aequinoctiaal-cirkel. Die kan de zon niet deren behalve op 2 vaste dagen in 't gansche jaar. Jiwaka rijdt op den olifant (zie boven bl. 131) omdat hij het verpersoonlijkte verbindingspunt van oud en nieuw jaar is; ook op 21 Juni en 22 September valt een verbindingspunt.

² In Dhammapada 144 wordt gezegd dat Ananda zijn eigen leven blootstelde om dat des Meesters te redden; iets dergelijks bij Hardy t. a. p. De laatste vermeldt ook dat de Buddha eene vrouw, die op het punt stond door den olifant gedood te worden, redde. Dat verhaal schijnt eenigszins apocryph, omdat zoo iets eene *daad* zou geweest zijn, en het is een vaste regel dat de Buddha's niet mogen handelen. Want handelingen veronderstellen hartstocht, aandrift, en de volmaakte Buddha is, om eene Indische uitdrukking te gebruiken, *kāśātha*, boven 't aardch gewemel verheven; hij doet niets dan zijn licht laten schijnen en den onveranderlijken loop aller Buddha's volgen, hij, de Tathàgata. Het tijdperk der handelingen is gesloten met het einde van het Bodhisatwaschap.

³ Omdat de evensar des hemels en de zonnebaan elkaar kruisen.

Toen trof de Heer den olifant met vriendelijkheid, zoodat het dier, met den snuit omlaag, den Tathāgata naderde. Deze sprak het in een lied toe, hetgeen de uitwerking had dat Nālāgiri met zijne slurf het stof van 's Heeren voeten opnam, zijn hoofd er meê bestrooide en ruggelings aftrok tot zoover hij den Heer nog in 't gezicht had. Daarop ging hij naar den stal rustig op zijne gewone plaats staan. ¹

Na deze gebeurtenis ging Dewadatta naar Kokālika, Kaṭamoraka-Tishyaka, den zoon van Khaṇḍadewī en Samudradatta ² en deed het voorstel gezamenlijk tweedracht te doen ontstaan in de vereeniging van den »asceet Gautama'' en eene scheuring te maken in den kring. Kokālika gaf te kennen dat hij niet begreep hoe men dat tot stand zou brengen, aangezien Gautama zoo wondermachtig was. »Wel'', hernam Dewadatta, »wij zullen naar hem toegaan en op vijf punten aandringen in dezer voege: »Heer! bij onderscheidene gelegenheden hebt gij matigheid, tevredenheid, zelfbeperking, onthouding, vertrouwen, vroomheid en onvermoeide vlijt geprezen. Ter aankweeking dezer deugden zou het goed wezen te bepalen, dat de geestelijken levenslang in de wildernis moesten leven en dat hij die in een dorp ging verwijlen werd uitgestooten; voorts dat zij levenslang van gebedelden kost moesten leven en dat hij die eene uitnoodiging ter maaltijd aannam werd uitgestooten; dat zij levenslang in opgeraapte lompen moesten gekleed zijn, op straffe van uitstooting; dat zij levenslang hun nachtleger aan den voet van een boom moesten zoeken en niet onder dak slapen, op gelijke straffe als voormeld; eindelijk dat zij nooit vleesch of visch mochten nuttigen, op gelijke straffe.'' Die punten zal de asceet Gautama niet inwilligen, en dan zullen wij het volk daarmee paaien.''

Hierop begaf zich Dewadatta met zijne schare tot den Tathāgata en

¹ Bij Hardy t. a. p. bekeert zich de olifant, herhaalt de 5 geboden, en zou, indien hij geen boest geweest ware, den eersten graad van heiligmaking bereikt hebben.

² Bij de N. Buddhisten (Schiefer 266) vindt men deze als vijf Çākya's vermeld: Kokālika, Katamoraga, Tishya, Khaṇḍadrawya en Sāgaradatta, welk laatste hetzelfde is als Samudradatta; want *sāgara* en *samudra* beteekenen hetzelfde, namelijk oceaen. Zij heeten Çākya's, evenals de volgers van Dewadatta meermalen Çākya'sonen genaamd worden. De verklaring is onzeker; er schijnen nacht- of ochtendvogels bedoeld te zijn.

droeg zijn vijfledig verzoek voor. Gelijk hij verwacht had werd het met eene weigering beantwoord. »Daar kan niets van inkomen», zoo liet zich de Heer uit; »laat ieder die wil als heremiet in de wildernis leven, en evenzeer ieder die verkiest, in een dorp verwijlen; laat ieder van aalmoezen leven of uitnoodigingen ter maaltijd aannemen naar vrije verkiezing; laat ieder ook de vrijheid hebben om zich in lompen of in burgerkleëren ¹ te kleeden. Wel wil ik vergunning geven dat een monnik acht maanden lang aan den voet van een boom zijne nachtrust mag nemen. ² Vleesch en visch moet in drieërlei opzicht rein zijn, zoodat men er geen kwaad aan ziet, er van hoort of vermoedt.» ³

Dewadatta rees, verheugd over den goeden uitslag zijner list, van zijne plaats op, en vertrok, na beleefden groet, om met zijne schare de stad in te gaan en het volk met de vijf artikelen te paaien. Al wie onge-loovig, slechtgezind en onverstandig waren onder de stedelingen zeiden: »die Çâkyazonen (aanhangers van Dewadatta) leven in onthouding en ontberingen, maar de asceet Gautama is een schrokker en denkt alleen aan overdaad.» Daarentegen waren de geloovigen, goedgezinden en verstandigen verontwaardigd over Dewadatta's vermetel drijven. Toen de Buddha van eenige monniken vernomen had hoe men over die snoode poging tot scheuring sprak, vraagde hij Dewadatta: ⁴ »is het waar, Dewadatta, dat gij scheuring wilt veroorzaken in de vereeniging?» Na een bevestigend antwoord ontvangen te hebben, vervolgde de Heer: »laat dat voornemen varen, Dewadatta! hij die de eendracht der vereeniging verbreekt, zal een *kalpa* ⁵ in de hel branden; maar hij die de gestoorde eendracht weêr herstelt, zal tot loon even langen tijd in den hemel zalig zijn. Daarom laat uw voornemen varen.»

¹ Naar het stelsel zijn dit kleëren van leeken ten geschenke ontvangen.

² Derhalve niet gedurende den stillen-tijd, dien men in het klooster heeft door te brengen.

³ Of onze vertolking de bedoeling juist uitdrukt, is onzeker; de tekst heeft alleen dit: »vleesch en visch (is) rein; ongezien, ongehoord, onvermoed (of: onverdacht).»

⁴ Deze bevindt zich dus plotseling weêr in de nabijheid van den Tathâgata.

⁵ D. i. eene kortere of langere periode, die er tusschen twee scheppingen inligt. Elken dag, elk jaar, elke eeuw, enz. kan de zichtbare wereld gezegd worden op nieuw geschapen te worden door den Zonnegod.

Niet lang daarna trok Ānanda in 't vroege morgenuur de stad in om te bedelen. Dewadatta werd hem gewaar en trad op hem toe om hem mede te deelen, dat hij op dienzelfden dag in afscheiding van den Heer en de congregatie den feestdag ¹ zou vieren en het kerkelijk werk doen. Onverwijld gaf Ānanda bij zijne terugkomst verslag van deze ontmoeting, waaruit bleek dat Dewadatta nog dienzelfden dag scheuring in de vereeniging zou brengen. ²

Op den feestdag rees Dewadatta van zijnen zetel op en trok met zijne schare, alsmede 500 Wri-zonen uit Waiçāli, die, als nieuwelingen en onervaren, door hem tot zijne zijde overgehaald waren, naar Gayāçirsha. Zoodra de Heer door Çāriputra en Maudgalyāyana hiervan verwittigd werd, zeide hij: »gij zult toch zeker met die jonge monniken medelijden hebben, Çāriputra? Maak u dus op, met Maudgalyāyana, vóórdat zij in 't ongeluk medegesleept worden." De twee voorgangers gehoorzaamden aan de opdracht en richtten hunne schreden naar Gayāçirsha. Op datzelfde oogenblik begon een der monniken, niet ver van den Meester staande, te schreien en op de vraag waarom hij zoo schreide, antwoordde hij: »omdat zelfs de twee hoofddiscipelen des Heeren tot Dewadatta gegaan zijn en diens Wet verkiezen." Doch de Buddha stelde hem gerust; »want", zeide hij, »er kan geen sprake van zijn, dat die twee de Wet van Dewadatta verkiezen; integendeel, zij zijn vertrokken om de monniken het betere licht te doen kennen."

Toen Dewadatta, die zich reeds op den berg had nedergezet om zijne Wet te verkondigen, Çāriputra en Maudgalyāyana in de verte zag aankomen, riep hij uit: »ziet, monniken, hoe goed mijne Wet is, dat zelfs de voorste discipelen van den asceet Gautama tot mij komen en mijne Wet verkiezen." Wel is waar liet Kokālika zijne waarschuwende stem hooren: »vertrouw dien beiden niet, waarde Dewadatta; zij hebben kwaad in den

¹ Twee feestdagen in de maand vallen op een *parvan*, een knoop der zonne- en maanbanen.

² Die snoodheid zou hare eigene straf met zich voeren, want alleen door de zonnebaan te kruisen kon Dewadatta zich zijne eigene verduistering op den hals halen, die dan ook weldra volgde.

zin"; doch Dewadatta wilde daar niets van hooren, heette de aangekomenen welkom en wilde zelfs de helft van zijnen zetel voor Çariputra inruimen, die evenwel voor de eer bedankte en met zijnen makker op eerbiedigen afstand plaats nam.

Nadat Dewadatta tot laat in den nacht zijne hoorders met eene leerrede gesticht en opgewekt had, verzocht hij Çariputra hem met preëken af te lossen. »De vergadering, waarde Çariputra, is nog opgewekt en wakker'', zeide hij, »laat het licht der waarheid voor hen opgaan, doch ik voel pijn in den rug; daarom wenschte ik dien lang uit te strekken.'' Aan dit verzoek gaf Çariputra terstond gehoor en Dewadatta wikkelde zich in zijn mantel, legde zich op de rechterzijde en viel, van vermoeyenis uitgeput, weldra in slaap. ¹ Alsnu lieten Çariputra en Maudgalyâyana met wondermacht in woord en daad hunne manende stem hooren, met dien gevolge dat al den monniken de oogen opengingen voor de Wet en bij alle de overtuiging levendig werd dat alles wat opkomt ook eenmaal ondergaat (eigenlijk: onderdrukt wordt). ² Hierop riep Çariputra den monniken toe: »Komt, laat ons tot den Heer gaan! wie de Wet des Heeren liefheeft, volge mij!' en al de 500 monniken gingen naar 't Bamboebosch. Nu begreep Kokâlîka den slapende te moeten wekken: »Sta op, waarde Dewadatta! Çariputra en Maudgalyâyana hebben uwe monniken medegevoerd. Heb ik het u niet gezegd, dat gij hun niet moest vertrouwen, daar zij kwaad in den zin hadden?'' En op datzelfde oogenblik kwam Dewadatta het heete bloed uit den mond. ³

¹ Het maalicht wordt mat; de morgen, wiens herauten, de Açwins, bij den aanvang des jaars gedurende een zeker tijdperk waren, is in aantocht.

² Om te doen uitkomen, al is het op de gewone verbloemde wijze, dat de Açwins de *voor-boden* zijn der naderende zon, volgt zoo straks in de heilige schrift eene lofrede, schijnbaar geheel klakkeloos, op Çariputra en zijne hoedanigheid als bode en over de eigenschappen van een bode; in de grondtaal beteekent *dâta* zoowel bode, als voorbode. De aanduiding van den morgenstond, waarbij de sterren door 't grootere licht des Buddha's onderdrukt worden, zooals hier geschiedt, met behulp van eene kwansuis wijsgeerige phrase, is wel ietwat profaan, maar geestig.

³ D. i. de maan wordt verduisterd. Dat het zwakke licht, hetwelk de maan bij eene totale eklips behoudt, zeer duidelijk rood gekleurd is, behoeft niet gezegd te worden. Dezelfde verbloemde uitdrukking komt ook voor ten aanzien van den dwaalleeraar Sañjaya, die boven

Onderwijl waren Çariputra en Maudgalyāyana met de 500 bij den Tathāgata gekomen om hem verslag te geven van het voorgevallene. De Heer nam die gelegenheid te baat om de volgende fabel te vertellen:

»In vroegeren tijd, monniken, was er in een bosch een groote waterpoel, waarbij de olifanten plachten te komen om zich te vermeien. Met hun slurf rukten zij de lotusstengels uit den grond en aten die, na ze goed gewasschen en van den modder gezuiverd te hebben. Zulks deed hun goed en zij ondervonden er niet de minste kwade gevolgen van. Maar nu waren er jonge olifantjes die de ouderen wilden naäpen en ook met hun slurf de lotusstengels uitrukten en opaten, doch zonder ze vooraf goed gewasschen en van den modder gezuiverd te hebben, waarvan het gevolg was dat zij er van stierven of doodziek werden. Zoo ook, monniken, zal Dewadatta, die mij wil nadoen, ellendig omkomen.»¹

Daarop liet de Meester eene uiteenzetting volgen over de vereischten welke een goede bode bezitten moet, stelde Çariputra als voorbeeld, en weidde ten slotte uit over het doamwaardig gedrag van Dewadatta, die zich daardoor eene hellestraf van een Kalpa had op den hals gehaald. Zoowel door zijn aanwinst als door zijn verlies; zoowel door zijn luister als door het tegendeel; zoowel door zijn aanzien als door het tegendeel; door zijne booze gezindheid als door zijne vriendschap met boozen had Dewadatta zich die straf berokkend.²

Eene overlevering³ zegt dat Dewadatta, na ontwaakt te zijn op den bewusten nacht, zóó geschokt was door het gebeurde, dat hij negen maanden ziek bleef en toen het besluit opvatte tot den Tathāgata te gaan om

vermeld is. Trouwens reeds uit het feit dat Sañjaya geacht werd den onsterfelijkheidsdrank, Amṛta, d. i. Soma, te bezitten, blijkt het dat hij de Maan is.

¹ Het ongeluk was op het oogenblik reeds gebeurd.

² De verdonkering der maan op nieuwe-maansdag is een gevolg daarvan, dat zij eerst aanwint, wast en in licht toeneemt, en daarna na volle maan afneemt. De verduistering bij een eklips heeft zij te danken daaraan dat zij, na eerst in afstand van de zonnebaan genomen te zijn, die later weder nadert en ze doorsnijdt, d. i. in Buddhistisch-mythologische phrase: "scheuring brengt in de vereeniging, den kring doorsnijdt." De booze vriend is eene ongunstige plaats op den cirkel.

³ Hardy M. of B. 323.

dezen vergiffenis te smeeken. Wegens den zwakken staat zijner gezondheid werd hij door zijne leerlingen in eenen draagzetel vervoerd naar Jeta-wana, waar de Buddha zich toen bevond. Van de nadering des zieken onderricht, verklaarde de Heer dat Dewadatta hem niet zou aanschouwen. »Zijne zonden zijn zóó groot», voegde hij er bij, »dat tien, honderd, ja duizend Buddha's zelfs niet in staat zullen wezen hem te helpen.» Dewadatta's verlangen nu om den Heer te zien was zóó sterk, dat hij den draagzetel afsprong, doch hij had de voeten niet op den grond gezet of vlammen schoten op uit de diepste hel en omhulden zijn lichaam, eerst zijne voeten, toen zijn middel, eindelijk zijne schouders. ¹ In doodsangst riep hij om hulp en zeide een loflied op ter eere van den Buddha, waardoor hij zich den bijstand verzekerde van de 3 Kleinooden. Dit zou hem later te stade komen, hoewel hij nú ter helle voer en een gloeiend lichaam ontving, 1600 mijlen groot. ²

Toen Dewadatta zijne gruwelijke straf onderging, was Ajâtaçatru koning van Magadha. Op aanstoken van Dewadatta had hij zijnen vader Bimbisâra, hoewel deze hem reeds de heerschappij had overgedragen, door hongerdood willen laten sterven. ³ Alle voedsel werd dus den ouden koning onthouden en niemand in zijn bijzijn toegelaten, behalve zijne gemalin Waidehi, Ajâtaçatru's moeder. De trouwe gade verstrekke, telkens wanneer zij haren echtgenoot bezocht, hem rijst tot voedsel. Daar dit weldra aan 't licht kwam, werd het der koningin verboden daarmede voort te gaan. Zij wist echter een beetje voedsel in haren haarwring te verbergen en bracht het zodoende den ongelukkigen grijsaard. Ook dit werd ontdekt. Nu nam zij andere listen te baat om het leven van haren man te rekken; onder anderen liet zij haar lichaam insmeren met vetstoffen, zoodat de koning met zijn tong van haar huid voedsel kreeg. Doch al haar listen

¹ Bedoeld is dus eene volle maaneklips, maar een gedeelte van den mythe is toepasselijk op de verdonkering van nieuwe maan, zoodat twee mythen dooréengewerkt zijn.

² Nullen worden in de mythologie niet geteld; de maan heeft 16 *kald's*.

³ Dit verhaal van Bimbisâra's lijden is overgenomen uit Hardy M. of B. 317.

kwamen aan 't licht, zoodat haar eindelijk de toegang tot de gevangenis ontzegd werd.

Niettegenstaande Bimbisāra eindelijk volstrekt geen voedsel ontving, bleef hij in leven, en toen zijn zoon vraagde hoe zulks mogelijk was, werd hem geantwoord dat zijn vader wandelde zonder voedsel te gebruiken, en dat zijn lichaam blonk, omdat hij den eersten graad van heiligmaking erlangd had. Toen beval de zoon dat de voeten des ouden mans met een brandijzer zouden gegloeid worden en met olie en zout ingewreven, zoodat hij niet meer kon wandelen. De barbier, ¹ die met de uitvoering van de wreede taak belast werd, was zeer begaan met den ouden man en weende terwijl hij zijn werk verrichtte. Ten gevolge der operatie stierf Bimbisāra, doch werd wedergeboren in de wereld van de heerschers der 4 windstreken onder den naam van Janawṛshabha. ²

Op denzelfden dag waarop dit plaats had, ontving Ajātaçatru de tijding dat hem een zoon geboren was. Hij voelde zachtere aandoeningen in zijn gemoed ontwaken en gaf order dat zijn vader zou gespaard worden, doch het was te laat: een tweede bericht behelsde het overlijden des ouden konings. De ontaarde zoon begon berouw te gevoelen en zijne wroeging vermeerderde als hij van zijne moeder vernam, hoe lief zijn vader hem had gehad, want toen Ajātaçatru nog een kind was en een zweer aan den vinger had, zoog Bimbisāra de smetstof op en redde dusdoende het leven van den prins.

De wroeging en het naberouw, welke zich nu van Ajātaçatru meester maakten, lieten hem dag noch nacht rust. Op raad zijner hovelingen zocht hij heil bij de 6 dwaalleeraars, Pūraṇa-Kāçyapa en de overigen. ³

¹ D. i. Rāhu. In wezen zijn Bimbisāra en Dewadatta één; ze treden slechts in andere rollen op.

² Pali: Janawasabha. In de Noordelijke overlevering: Jinarshabha. Wṛshabha en ṛshabha beteekenen beide: stier. Alle lichten aan den hemel worden stieren genoemd, omdat de stralen als hoorns voorgesteld worden; de „duizendhoornige stier” in Rgweda 7, 55 is, in de eerste plaats, de Maan.

³ Als boven vermeld. Zeer uitvoerig worden de leerstellingen der 6 Tīrthaka's en de ontmoeting des konings met den Tathāgata beschreven in Sāmañña-phala-Sutta, in vertaling medegedeeld door Burnouf, *Lotus de la bonne Loi*, 449—482.

Bij geen van alle vond hij datgene waaraan zijn geest behoefte gevoelde, totdat Jiwaka hem aanried den Buddha te bezoeken, die juist in het bij Rājagṛha gelegene Mangoboschje, — eene schenking van Jiwaka zelven — vertoefde. ¹ Blijde grijpt de koning van Magadha de gelegenheid aan om onderricht van den volmaakt wijze te ontvangen, zijn hart voor hem uit te storten en zijne misdaad te biechten. Het gevolg was, dat hij zich bekeerde en even als wijlen zijn vader een vereerder werd van den Buddha, de Wet en de Congregatie.

De Noordelijke overlevering omtrent de toenemende verwijdering tusschen Dewadatta en den Tathāgata luidt in hoofdzaak als volgt. ²

Nadat Dewadatta van Daçabala-Kāçyapa, anders gezegd Washpa, een der Vijven, de tooverkunst geleerd had, verzamelde hij eene schare van 500 jongeren en bracht Prins Ajātaçatru onder zijnen invloed. Wegens ondankbaarheid jegens zijnen meester verloor hij zijne wondermacht, zoodat hij in eene poging om voor den prins eene bloem uit het paradijs te plukken niet slaagde en smadelijk nederviel bij Rājagṛha. Hij ging nu tot den Heer en deed hem het volgende voorstel: »Heer! Gij zijt oud en af; vertrouw dus de Congregatie aan mij toe.» Doch de Tathāgata weigerde, met de woorden: »Zelfs aan Çariputra en Maudgalyāyana zou ik die niet toevertrouwen, hoe veel te minder dan aan u, speeksellekker! ³

¹ Dit alles gebeurt in een punt des tijds, op vollemaansavond der maand Kārttika. Dat wil zeggen dat die avond en het tijdperk door Ajātaçatru beheerscht samenvallen, zoodat Bimbisāra op vollemaansdag der vorige maand, Āçwina, moet heerschen. In den rhetorischen stijl heet elk volgend tijdperk de dooder van 't voorgaande. Eerst in een later gedeelte van dit werk kan uitvoeriger over de zes vadermoordende koningen, met Ajātaçatru te beginnen, gesproken worden. Hier zij alleen opgemerkt, dat Kumāra of Skanda, dien wij met Ajātaçatru vereenzelvigd hebben, ook Kārttikeya, zoon der Pleiden, genaamd wordt.

² Overgenomen uit Schiefner 278. Het stuk is zoo belangrijk voor den aard der Buddhistische mythologie en zoo geschikt om verschil en overeenkomst in de overleveringen der N. en Z. Kerk te doen uitkomen, dat wij het in uittreksel mededeelen, al moeten wij hier en daar in herhalingen vervallen.

³ Wat de oorspronkelijke term hiervoor geweest is, laat zich niet uitmaken; in allen gevalle is *kheta* 't eerste bestanddeel er van geweest; men vergelijke de noot op bl. 181.

Terwijl de Buddha de 3 maanden van den 26^{sten} stillen-tijd in 't Bamboebosch sleet, onthaalde Dewadatta 500 monniken, die hij mede wist te troonen naar den zuidelijk gelegen lusthof Kukkuṭārāma, ¹ waar hij zich ter prediking nederzette. Inmiddels hadden de twee voornaamste discipelen des Heeren vergunning gekregen om de afvalligen weder tot de ware leer terug te brengen. Bij hunne nadering meende Dewadatta dat hij zich de alwetendheid zou verzekeren, bijaldien hij de twee tot zijne zijde overhaalde. Hij beval Kokalika en Khaṇḍadrawya op te staan en liet de aangekomenen rechts en links van zich plaats nemen, als ware hij zelf de Buddha. Weldra viel hij op de rechterzijde en zonk in slaap. Maudgalyāyana verhief zich in de lucht door tooverij, terwijl zijn makker de afvalligen met goed gevolg vermaande tot terugkeer. Door Kokalika gewekt, ontstak Dewadatta in toorn, ijde dengenen die weggegaan waren achterna, doch werd in zijnen loop gestuit door eene diepe gracht, welke Çāriputra te voorschijn getooverd had.

Eens dat de Tathāgata ziek was, gaf hem de geneesheer eene dosis van 32 *pala's*. ² Dewadatta wilde dat nadoen, maar werd er doodziek ³ van. De Heer strekte nu zijne hand van den Gierentop (Gr̥dhra-kūṭa) uit en raakte de kruin des zieken, die terstond genas, doch wel verre van dankbaar te wezen, in toorn gloed ontvonkte, ten gevolge waarvan de aarde berstte en een heftige wind ontstond, welke zijn lichaam met stof bedekte. Toornig en met zwoegenden boezem kwam hij tot Ajāta-çatru, wien het niet ontging dat hij zoo'n leelijke kleur had. De valschaard hitste den prins tegen zijnen vader op en het had niet veel gescheeld, of

¹ D. i. Hanenhof, die volgens Mahāwagga 8, 24 bij Pāṭaliputra lag; welke hoofdstad volgens denzelfden Mahāwagga 6, 28 nog niet bestond.

² Het woord voor dosis, *gr̥ḍa*, is tevens de technische term voor de verdonkering op de zon- of maanschijf. *Pala* is een klein gewicht, en tevens, wat hier eigenlijk bedoeld is, een tijdmaat, gelijk aan 24 sekonden. Vermits in mythologischen raadselstijl gelijksoortige grootheden opzettelijk met elkaar verwisseld worden, kan met *pala* evenzeer een bepaald veelvoud, bijv. 24 minuten, bedoeld zijn.

³ Mogelijkerwijze is bedoeld dat dezelfde maat van verdonkering, welke voldoende is een totale maaneklips te veroorzaken, niet genoeg is voor eene totale zonsverduistering.

de oude koning was toen reeds als slachtoffer van 't verraad gevallen. Terwijl namelijk Bimbisāra een bord soep naar den Heer bracht, welke deze na de medicijn orberen moest, schoot de prins een pijl af met diamantenspits. Gelukkig werd alleen het bord geraakt, dat in stukken vloog. De aanslag had echter dit gevolg dat de oude vorst eerst Campā, en later gansch Magadha aan zijnen zoon afstond.

De geweldenarij van den nieuwen heerscher noopte Bimbisāra, vermaningen te richten tot zijnen zoon, die, daarover verbolgen, zijnen vader liet gevangen zetten. Waidehi, ¹ die met alle geweld haren gemaal wilde opzoeken, zou door haren ontaarden zoon vermoord zijn geworden, ware niet Jiwaka, de geneesheer, tusschen beide gekomen met de opmerking, dat men in geen land ter wereld het zwaard trekt tegen eene vrouw, laat staan tegen eene moeder.

Ajātaçatru wilde zijnen vader doen uithongeren en verbood iedereen strengste hem spijs of drank te verstrekken. Waidehi wist echter, door haar lichaam met sandel te bestrijken en water in de holten harer enkelringen te verbergen, den ouden vorst in 't leven te houden, doch de list werd ontdekt en haar de toegang tot haren gemaal ontzegd. Door medelijden bewogen, ging de Buddha toen naar den Gierentop en wandelde voor 't venster op en neer, zoodat de oude koning zich aan dien aanblik verkwikte en zoo in 't leven bleef. Doch de wreede zoon gunde zijnen vader ook deze vreugde niet, liet hem de voeten met een scheermes afsnijden en hem van het venster afhouden.

Om dien tijd kreeg de zoon van Ajātaçatru, Udayi-bhadra, een gezwel aan den vinger, die hem van pijn deed schreien. ² Toen stak Ajātaçatru den vinger in den mond van 't kind, zoog het gezwel uit en slikte den etter

¹ Dit woord beteekent eene vrouw (of prinses) uit Wideha-land. Als haar eigenlijke naam wordt opgegeven *Çrībhadrā* (Schiefer 253). Er is geen grond om aan te nemen dat zij oorspronkelijk eene andere is dan de meest beroemde Waidehi, d. i. *Sita*, die vereenzelvigd wordt met Çrī, en vooral eene godin van den akkerbouw is, of wat op hetzelfde neêrkomt: van de vruchtbaarheid der aarde. Als weldadige voedster treedt ook duidelijk genoeg de Buddhistische Waidehi op.

² Hierboven zagen wij dat deze zoon geboren werd op den dag waarop Bimbisāra stierf.

op. Bij die gelegenheid zeide Waidehi: »deze kwaal is erfelijk in uw geslacht. Toen gij klein waart, heeft uw vader juist hetzelfde met u gedaan.» Die woorden troffen den koning en hij besloot zijn vader op vrije voeten te stellen. Het volk, hetwelk met vreugde van dit besluit hoorde, ijde naar de gevangenis, waarvan Bimbisāra zóó schrok, dat hij den geest gaf, om als zoon van den god des rijkdoms ¹ onder den naam van Jinarshabha herboren te worden.

Ajātaçatru was aanvankelijk zeer ter nedergeslagen en om hem te verstrooien maakten zijne ministers zich van de non Kapila-bhadrá meester, voor wie de koning liefde opvatte. Nadat hij eene week lang zich met haar vermeid had, werd zij door de tooverkracht der non Utpalawarṇā, die uitgezonden was door de matrone Gautamī, weder weggevoerd. ²

Intusschen drong Dewadatta er op aan, dat de koning hem tot Buddha zou kiezen, doch hij kreeg ten antwoord: »U ontbreken de kenteekenen eens Buddha's: de goudkleur ³ en het rad op de voetzool.»

Nu stelde Dewadatta een poging in 't werk om den Heer, terwijl deze op den Gierentop was, door boogschutters te laten ombrengen, en toen deze aanslag mislukte, slingerde hij zelf eenen steen tegen den Tathāgata. Ofschoon de Dondergod met zijnen bliksem den steen verbrijzelde, werd toch de voet des Heeren door een stuk er van gewond. Het bloed, dat uit de wonde vloeide, werd door Daçabala-Kāçyapa gestelpt.

Beschaamd, maar nog niet ten einde raad, haalde de nijdiggaard den bewaker der koninklijke olifanten over, om den olifant Wasupāla ⁴ en 500 andere op den volgenden dag op »den asceet Gautama» los te laten. De koning gaf eenigzins aarzelend zijne toestemming, met de opmerking:

¹ Waicrawapa of Kubera, tevens heer van 't Noorderkwartier.

² Wie Kapila-bhadrá is, laat zich met onze gegevens niet bepalen; zoo heet ook de vrouw van den Grooten Kāçyapa.

³ In Indië is de maan zilverkleurig.

⁴ Dezelfde als Nālagiri in de Zuidelijke overlevering; *wasu* is o. a. »rijkdom», »goed» en »de Wasu's (de 8 hemelstreken)»; *pāla* is »hoeder». De naam komt dus overeen met Dhana-pāla, zooals volgens Hardy 321 Nālagiri (Mālagiri) genoemd werd na zijne bekeering; want ook *dhana* is »rijkdom».

»hebt gij niet gehoord dat de Heer zelfs de onbedwingbaren bedwongen heeft?» »Indien dat het geval ware,» zeide Dewadatta, »zou hij ook mij bedwongen hebben.»

Op den volgenden dag, toen de Heer met de monniken op den weg was, werden de woedende olifanten, wier hoeven door 't vertrappen van 100 000 wezens roodgekleurd waren, losgelaten. Ontzet stoven de monniken uiteen; alleen Ānanda bleef trouw aan de zijde des Meesters. Deze liet uit zijne vingers vijf leeuwen te voorschijn komen, waardoor de horizon in vlam gezet werd en de olifanten verschrikt vloden, behalve Wasupāla, die langzaam den Heer naderde en door dezen gestreeld werd. Later keerde de Tathāgata naar 't Bamboebosch terug. Het dier volgde hem, en toen de deur gesloten werd, was het zóo verdrietig, dat het een einde aan zijn leven maakte. Het werd in het paradijs herboren en kwam toen weder bij den Tathāgata om de leer te hooren.

In spijt der vijandschap van Dewadatta en Ajātaçatru, bij wie zich weldra de 6 dwaalleeraars voegden, verliet de Buddha Rājagrha niet, vóórdat hij een blijk gegeven had van zijne macht. Bij gelegenheid van een offer, dat de brahmanen aan Indra brachten, nam hij zelf de gedaante van dezen god aan. Nadat bij 't vernemen van deze verschijning eene talrijke menigte nieuwsgierigen saamgestroomd was, hernam de Heer zijne eigene gedaante en predikte zijne leer, met dien gevolge dat 62000 brahmanen bekeerd werden. Niet lang daarna evenwel vertrok hij naar 't Jetawana bij Çrāvastī.

In 't jaar 36 ¹ ontving de Heer eene uitnoodiging van een jongen geneesheer, om in diens Mangobosch ² te vertoeven. Hier was het dat

¹ Naar de Z. overlevering besteeg Ajātaçatru den troon, toen de Heer 72 jaar oud was, dus in 't jaar 37 na de erlanging van 't Buddhaschap. Als de bekeering des konings hier in 't jaar 36 gesteld wordt, dan laat zich dit wel met de vorige opgave rijmen, maar hierboven op bl. 181 wordt de zaak zóo voorgesteld, alsof reeds in 't jaar 26 of kort daarna, de prins op den troon kwam. Ook dit is wel te verklaren, mits men mythologische tijdorde, waarbij jaren zijn als dagen of weken, niet verwarre met *historische* chronologie.

² Hieruit blijkt dat de jonge geneesheer Jiwaka is; hij is natuurlijk eeuwig jong, gelijk een Açwin of Punarwasu. Daar hij echter volgens de Noordelijke sage, meêgedeeld in *Voyages des pèlerins bouddhistes* (vert. van Stan. Julien, I, 389), de oudere broeder heet van

Ajātaçatru met zijnen zoon Udayi-bhadra en een groot gevolg berouwwol tot den Heer kwam en behoorlijk zijne euveldaad biechtte. Sedert deze bekeering, die overal groot opzien baarde, weigerde hij Dewadatta den toegang.

Van Rājagṛha verdreven zocht Dewadatta zijne toevlucht in Çrāvastī, doch werd ook van daar door Koning Prasenajit weggejaagd. Zonder aanhang zwierf hij nu rond en toog naar Kapilawastu. Hij vermat zich, aan Yaçodharā oneerbare voorstellen te laten doen. Zij deelde zulks mede aan Guptā¹ en liet hem daarop weten, dat zij hem verwachtte.

Toen hij in 't paleis verschenen was en plaats had genomen, verstijfden hem de vingers en spuwde hij bloed.² Guptā wierp hem den trap af, trad hem met voeten en liet hem in den vijver werpen. Later kwam hij weder op de bovenverdieping en deed Yaçodharā het oneerbare voorstel om zich met hem te vereenigen, waarop zij hem bij de handen greep en met hare knieën wegstiet, zoodat hij bloed verloor,³ alvorens te ontsnappen.

Later, toen de Heer zich wederom te Çrāvastī bevond, vaardigden de Çākya's Dewadatta af, om den Meester vergiffenis af te smeeken. Ter bestemder plaatse aangekomen, vergiftigde de snoodaard zijne nagels en pogde 's Heeren voeten te verwonden, doch deze veranderde ze in kristal, zoodat de nagels daarop afbraken. Bij levenden lijve voelde Dewadatta zich nu door hellevuur aangetast, en toen hij op raad zijns broeders Ânanda de toevlucht wilde nemen tot den Buddha, voer hij ter helle. Terwijl hij daar zijne straf onderging, ontving hij door Çāriputra en Maud-

Ajātaçatru en dus te vereenzelvigen is met Abhaya, die elders zijn pleegvader heet, zou hij ook een der vele vormen van Kumāra, misschien Sanatkumāra kunnen wezen. In allen gevalle moet hij de verpersoonlijking zijn van een of ander tijdsgewricht. Zijne moeder in de N. sage is Āmrāpālikā, niet hare mededingster.

¹ Uit twee namen van één en hetzelfde vrouwelijk wezen (de Aarde) zijn twee vrouwen gemaakt.

² Nagenoeg dezelfde uitdrukking hierboven.

³ Wat Yaçodharā doet is eene variatie van het door Guptā verrichte. De bedoeling is, dat de Aarde bij eene eklips de maan met den schaduwkegel — wiens doorsnede rond is als een knieschijf — raakt, stoot. Het bloed is eene toespeling op de roode kleur bij eene totale eklips.

galyāyana de aanzegging dat hij ten gevolge zijner deugdzame handelingen later als een Pratyeka-buddha ¹ zou herboren worden.

32. KAPILAWASTU VERWOEST.

Koning Prasenajit te Çrāvastī had bij eene zijner vrouwen, de natuurlijke dochter van den Çākya-vorst Mahānāman, eenen zoon, die na de geboorte den naam ontving van Wiḍḍabha. Toen deze volwassen was stiet hij zijnen vader van den troon, en Prasenajit, van 't rijk beroofd en voortvluchtig, stierf terwijl hij onder weg was om de hulp in te roepen van Ajātaçatru, die weleer zijn verbitterde vijand was, maar nu sedert drie jaar met hem verzoend en zijn schoonzoon geworden.

Onder de regeering van Wiḍḍabha werd Kapilawastu door Ajātaçatru verdelgd, tegelijk met het vorstengeslacht van Koçala. Dit geschiedde drie jaar vóór 't overlijden des Heeren, die toen 77 jaar oud was. ²

Eenigzins anders luidt de Noordelijke overlevering. ³ Volgens deze had Prasenajit eenen zoon Wirūdhaka ⁴ bij eene gewezen slavin van Mahānāman, welke om hare bekwaamheid in 't kransenvlechten den bijnaam droeg van Mālinī (eig. bekrante). ⁵ Op volwassen leeftijd gekomen, maakte Wirūdhaka zich van den troon meester, toen zijn vader en de Buddha —

¹ D. i., naar het kerkelijk stelsel, een wezen dat wel de kennis leidende tot Nirwāpa bezit, maar die niet aan andere wezens mededeelt. Hij heeft het licht, maar het is geen koesterend, levenwekkend licht. Wat de Pratyeka-buddha's eigenlijk zijn, zullen wij later zien.

² Bigandet I, 266. Het verhaal van Prasenajit's huwelijk met Mahānāman's dochter geeft Hardy M. of B. 283. De vorm Meitta-doubba bij Bigandet zal wel eene conjectuur zijn van den Burmeeschen schrijver, die aan *mittadābha*, d. i. verrader, meenedige dacht.

³ Bij Schiefner 287.

⁴ Behalve Wirūdhaka komt bij de Noordelijken ook de vorm Waiḍūrya voor (Schiefner 321). Hij heet ook vorst der Kabouters (Kumbhāṇḍa's) en de beheerscher van een der windstreken; bij de Z. Buddhisten is Wirūdhaka (Hardy Man. of B. 24) de beheerscher van 't Zuiderkwartier. Aan den anderen kant is Skanda of Kumāra, de jaar- en krijgsgod, een pleegzoon van Mālinī. Wirūdhaka's broeder is Prins Jeta, dien wij boven op bl. 107 hebben leeren kennen. Wij houden het er voor dat Wirūdhaka enz. eigenlijk de heerscher is van 't Zuidelijkst punt der sonnebaan en later overgebracht op de aarde als heerscher van 't Zuiden; evenals de Doodengod Yama, die in 't Zuiden heet te wonen, ofschoon de Uttara-Kuru's, de zaligen, die in Yama's rijk behooren te zijn, in 't hooge Noorden geplaatst blijven.

⁵ Bij Hardy is het „bloemenmeisje”, Mālikā, ook wel eene vrouw van Prasenajit, maar eene andere dan Wiḍḍabha's moeder.

die beide gelijktijdig geboren waren — 77 jaar en 7 maand oud waren. Prasenajit wendde zich tot Ajātaçatru, die hem met alle eerbewijzen wilde ontvangen, toen het bericht kwam dat de grijsaard overleden was. Zijn dood was het onmiddellijk gevolg daarvan dat hij, door den honger gekweld, een knol gegeten en daarop water gedronken had. Dientengevolge waren hem de handen verstijfd en was hij neêrgefallen, waar zijn gezicht door het stof van de wagenwielen bedekt werd. ¹

Uit wrok tegen de Çākya's trok Wirūdhaka met een leger tegen Kapilawastu op. Hij maakte zich bij verdrag van de stad meester. De Çākya-vorst Mahānāman smeekte hem om lijfsгенade en deze werd toegestaan voor den tijd dien hij, Mahānāman, noodig had om in een plas te duiken en weder te voorschijn te komen. Terwijl hij in den plas springt, breekt de boomtak, waaraan hij zich vasthoudt en hij komt ellendig om. De woedende Wirūdhaka liet 77000 Çākya's afmaken en beval verder dat 500 Çākya-jongelingen op eene plaats in den hofstuin door een olifant zouden vertrapt worden. Toen deze den olifant omver smeten, liet de wreedaard ze in een kuil werpen en met een ijzerplaat bedekken. Nadat de Buddha den kuil in een vijver veranderd had, kwamen de jongelingen na eene week weder te voorschijn. Daarop liet Wirūdhaka de jongelingen door olifanten, die aan de pooten en den snuit met blinkende messen gewapend waren, afmaken. Met 1000 jonge Çākya-vrouwen keerde de wreedaard naar zijne hoofdstad Çrāvastī terug en vermoordde daar zijnen broeder Jeta. Deze en nog andere gruwelen gaven aanleiding, dat de Heer ² voorspelde, hoe Wirūdhaka over eene week zou verbranden en in de diepste hel wedergeboren worden. De koning liet zich een paleis in 't water bouwen, doch dit baatte hem niet, want op den zevenden dag ontvonkte de zon door het brandglas zijner gemalin, en Wirūdhaka verbrandde en werd onder vreeselijk geschreeuw in de onderste hel wedergeboren. ³

¹ In stede van „stof” ware beter geweest „asch”, *dharmā*, want dit beteekent ook „sneeuw”. Prasenajit moet gestorven zijn in 't midden van den winter.

² Men ziet dat de Buddha alomtegenwoordig is.

³ Kapilawastu of Kapilapura *kan* — wat in de mythologie voldoende is — etymologisch

33. GEBEURTENISSEN IN 'T LAATSTE JAAR. DE BUDDHA VERHINDERT DEN OORLOG TUSSCHEN DEN KONING VAN MAGADHA EN DE WRJI'S. VERTREK NAAR PATALIGRAMA. STICHTING VAN PATALIPUTRA. VERBLIJF TE KOTIGRAMA EN NADIKA. ONTMOETING MET AMRAPALI.

Ten tijde dat de Heer zich bij Rájagrha op den Gierentop-berg ophield, vatte de koning van Magadha het plan op om de Wrji's van Waicáli, wier bloei hem een doorn in 't oog was, te beoorlogen. Alvorens echter daartoe over te gaan, zond hij zijnen minister, den brahmaan Warshakára, naar den Buddha met de volgende opdracht: »Ga naar den Heer, groet hem onderdanig uit mijnen naam, vraag hem naar den staat zijner gezondheid, en deel hem mede, welke plannen ik tegen de Wrji's koester. Verneem welken afloop hij aan mijne onderneming voorspelt en breng mij zijne woorden over.»

De brahmaan voldeed aan 's konings last en sprak, na de gebruikelijke plichtplegingen, tot den Tathágata: »o Gautama! de koning van Magadha laat u onderdanig groeten en vraagt naar den staat uwer gezondheid. Voorts laat hij u weten dat hij voornemens is eenen krijgstoct tegen de Wrji's te ondernemen.»

Onmiddellijk richtte de Heer het woord tot Ánanda, die met den waaier in de hand achter hem stond, en vroegde: »Hebt gij ook gehoord, Ánanda, of de Wrji's vaak en ijverig vergaderen?» Op het bevestigend

opgevat worden als de «rossige» of «bruine stad», d. i. «het rijk der schemering of der duisternis», zooals men verkiest. Die stad moet opgeruimd worden tegen nieuwjaar, of wel op den astronomischen datum van 't nieuwjaar op 21 Maart. Dewijl men in den kalender naar maanmaanden rekende, begon de telling eerst bij volle maan in Waicákha, d. i. op Paschen. Er verloopt dus tussehen 't astronomisch begin des jaars en den dood des Buddha's, des jaargods, een tijdperk, nu eens korter dan eens langer. Meer over de Çákya's en de met hen overeenkomstige duisterlingen, onder andere namen, in de Indische, Perzische en Germaansche heldensage, later. Volgens de Z. overlevering is Ajátacátru de verwoester; daaruit laat zich het wezen van dezen koning nog niet met zekerheid afleiden; men zou geneigd zijn hem ook in dit geval te houden voor Kumára, den kriegs- en jaargod, den Romeinschen Mars. Het is opmerkelijk dat hij, ook na zijne troonsbestijging, *Kumára* genoemd wordt. *Abhaya*, de onversaagde, die kwansuis zijn broeder heet, de pleegvader van Jiwaka, is in allen gevallen één met hem. Indien de vergelijking met Skanda steek houdt, laat het zich licht verklaren waarom volgens de eene overlevering Ajátacátru, volgens de andere Wirtádhaka de verwoester is van Kapilawastu.

antwoord liet hij volgen: »Alsdan hebben zij slechts toeneming in bloei te verwachten en niets te vreezen». Voorts vraagde hij of zij eendrachtig waren in hun vergaderingen, in raad en daad; of zij het verbodene nalieten, het gebodene volgden en de voorvaderlijke gebruiken in acht namen; of zij de ouderen achtten, eerden en hun lessen volgden; of zij de fatsoenlijke vrouwen en meisjes op niet gewelddadige wijze behandelden; of zij de heiligdommen van stad en land in eere hielden, en zich van de verplichte offeranden en bijdragen, zooals van ouds gebruikelijk was, kweten; ¹ of de leeraars onder hen zedig en ingetogen leefden. Telkens antwoordde Ānanda bevestigend en telkens herhaalde de Heer zijne geruststellende verklaring.

Daarop wendde hij zich tot Warshakāra met de woorden: »Eens dat ik te Waiçāli in 't Sārānada-heiligdom vertoefde, brahmaan, heb ik de Wṛjī's in die zeven plichten, die gij gehoord hebt, onderwezen, en zoo lang zij in de vervulling daarvan pal staan, hebben zij niets te vreezen.» »o Gautama», hernam de brahmaan, »ik begrijp, dat de Wṛjī's, door hun deugden beschermd, niet door den koning van Magadha zullen kunnen ten onder gebracht worden, tenzij door het stoken van tweedracht. En nu, o Gautama, zal ik gaan, want veel bezigheden wachten mij.» Daarop groette Warshakāra beleefd den Heer en vertrok. ²

Niet lang na 't vertrek van den minister liet de Heer alle bij Rājagrha gevestigde monniken door Ānanda ter bijeenkomst oproepen. In de toespraak die hij tot de vergaderden richtte, drukte hij hun op het hart, stipt de zeven plichten te vervullen welke hij hun ging verkondigen. Hij gaf nu eene uiteenzetting van dezelfde plichten en in dezelfde woorden als hierboven, behoudens enkele wijzigingen die noodzakelijk voortvloeiden uit het verschil in toestanden tusschen de Wṛjī's en de monniken. Vervolgens onderwees hij de vergaderden in andere zeven plichten, die uitsluitend

¹ Men ziet, dat het Buddhisme, althans in zijnen zuiversten en oudsten vorm, geen omwenteling tegen 't voorvaderlijk geloof beoogde.

² Het bovenstaande is getrokken uit het Mahā-Parinibbāna Sutta; het ontbreekt in de Burmeesche levensbeschrijving. Hetgeen nu volgt komt in hoofdzak overeen met Bigandet II, 2.

voor monniken gelden. Deze zeven plichten zijn: dat een geestelijke vermijde werkeiligheid, praatzucht, slaperigheid, coteriegeest, booze begeerten, boos gezelschap en 't halverwege staan blijven bij geestelijk nadenken. Ten derde hield hij hun een derde zevental van plichten voor: zij moesten geloovig, zedig, met heiligen schroom beziel, leerzaam, manmoedig en bedachtzaam zijn. Wijders vermaande hij hen om een vierde zevental plichten te betrachten, namelijk: zich te oefenen in de onderdeelen der hoogere wijsheid: geheugen, wetsonderzoek, geestkracht, lust, rustigheid, (vrome) aandacht en gelijkmoedigheid. Daarna leerde hij hun een vijfde zevental plichten, daarin bestaande, dat zij zich zouden te oefenen hebben in de erkenning van het onbestendige, onwezenlijke, onheilige, zondige (der dingen); van de noodzakelijkheid der verzaking, der onverschilligheid voor 't wereldsche en der onderdrukking (aller kiemen des kwaads).

Ten slotte spoorde hij hen aan de volgende zes plichten te betrachten: vriendelijkheid, in 't openbaar en in 't geheim, jegens hunne medediscipelen in handelingen, woorden en gedachten; mededeelzaamheid en zedelijken wandel, alsook broederlijken omgang in den tot zaligheid leidenden geloove.

Een tijdlang bleef de Heer nog bij RAjagṛha op den Gierentop, met zijne jongeren sprekende over moraal, geestelijke aandacht en wijsheid. Daarna begaf hij zich naar Āmrayashtikā.¹

Na eene poos daar ter plaatse in de Koningskamer vertoefd te hebben, de moraal predikende en geestelijke vraagpunten behandelende, vèrtrok hij met eene groote schare naar Nālandā.

Terwijl de Heer zich aldaar in 't Pāvārika-mangobosch ophield, kwam

¹ Pali: Ambalaṭṭhikā, d. i. Mango-staakje. Hoewel de sage er niets van zegt, moet dit de plek geweest zijn waar de Buddha, in 't voorjaar, zijn mango-wonder wrocht, hetgeen zulke noodlottige gevolgen voor den dwaalleeraar Pūrapa na zich sleepte, gelijk wij gezien hebben. Wij naderen trouwens met rassche schreden 't uiteinde van 't oude jaar en de mangoknop voorspelt de naderende lente. Weldra zullen wij ons in den lushof bevinden van de courtisane Mangohoedster; of zooals wij zouden zeggen: Jufvrouw Appelbloesem.

eens Çariputra tot hem, en sprak, na beleefden groet, op eerbiedigen afstand gezeten: »Mijn geloof in den Heer is dit, dat er niemand, hetzij asceet of brahmaan, ooit geweest is, zal zijn of thans is, ervarener in de hoogere wijsheid dan de Heer.» Dat zijn groote woorden op een hoogen toon uitgesproken, Çariputra! zeide de Heer; »kent gij dan alle volmaaktwijze meesters die er in het verleden geweest zijn zóó nauwkeurig, dat gij met zulk eene bewering durft optreden?» »Neen, Heer!» »Kent gij al dezulken die er in de toekomst wezen zullen?» »Ook niet.» »Kent gij mijzelf dan zoo door en door, om zulk eene bewering te mogen uiten?» »Evenmin, Heer!» »Welnu, waarom spreekt gij dan zulke groote woorden op zoo'n hoogen toon?» Hierop antwoordde Çariputra: »wel is waar ken ik de vroegere, toekomstige en tegenwoordige volmaaktwijze meesters niet zoo nauwkeurig, maar ik ken de eeuwige consequentie der Wet. Gelijk dus die meesters in 't verledene de opperste wijsheid bereikt hebben door de 5 hindernissen te mijden, door alles wat den geest stoort te onderdrukken en door zich met onwrikbaren geest in de zeven onderdeelen der hoogere wijsheid te oefenen, zoo zullen ook de toekomstige het doen; en zoo ook heeft de Heer het gedaan.»

Van Nālandā zette de Buddha na eene poos zijnen tocht voort en bereikte Pāṭaligrāma (d. i. Pāṭali-dorp).

Zoodra 't gerucht zich verbreid had dat de Heer te Pāṭaligrāma was ¹ aangekomen, kwamen de daar woonachtige leeken hunne opwachting maken en noodigden hem uit, zijn intrek te nemen in de herberg der gemeente. Na zijne stilzwijgende toestemming haastten de geloovige dorpingen zich om de herberg voor de ontvangst in gereedheid te brengen, de vloer kleeden te leggen, de zitplaatsen te schikken, de marteveen met water te vullen en de lamp op den stander te zetten. Na deze voorbereidingen verzochten zij den Heer het verblijf te betrekken. Vergezeld van de monnikenschare begaf de Meester zich op weg, trad na de voeten gewasschen

¹ Van hier af tot aan de schenking van Āmrāpālikā stemt Mahāwāgga 6, 28—30 nagenoeg woordelijk met het Mahāp. S. overeen. Volgens 't eerste werk komt de Buddha rechtstreeks van Rājagṛha te Pāṭaligrāma.

te hebben de hal binnen, en plaatste zich bij den middelpilaar met het gezicht naar het oosten, terwijl de discipelen plaats namen aan den westelijken wand met het gezicht naar 't oosten, en de leeken van 't dorp aan den oostelijken wand met het gelaat naar 't westen.

De toespraak welke de Heer nu tot de geloovigen van 't dorp richtte, luidde ongeveer aldus: »Vijf slechte gevolgen, huisbezitters, vloeien er voort uit de veronachtzaming der zedelijke geboden ¹ voor den onzedelijken mensch. Welke vijf? In de eerste plaats vervalt de onzedelijke mensch tot nalatigheid en zal hij daardoor groote schade aan geld en goed lijden. Ten andere zal hij eenen slechten naam krijgen. Voorts zal hij in een of ander fatsoenlijk gezelschap komende verlegen worden. Verder zal hij radeloos wezen bij zijn sterven, en ten slotte zal hij na zijnen dood ten verderve gaan. Dit zijn de vijf slechte gevolgen, huisbezitters, welke uit de veronachtzaming der zedelijke geboden voortvloeien.»

Hij ging voort met op dezelfde wijze de vijf goede gevolgen die uit de betrachtting der zedelijke plichten voortvloeien in 't licht te stellen; die gevolgen zijn juist het tegendeel van de vorige. ²

Na aldus tot laat in den nacht de geloovigen van 't dorp onderricht en gesticht te hebben, sloot de Heer de vergadering en betrok zijne kamer.

Het geschiedde om dien tijd dat Sunitha en Warshakāra, de twee ministers van 't rijk van Magadha, te Pāṭaligrāma eene stad aanlegden tot bolwerk tegen de Wjji's. Bij die gelegenheid kozen eene groote menigte godheden hun verblijf in genoemd dorp. Ter plaatse waar de voornaamste

¹ Bedoeld zijn de 5 algemeene geboden die ook voor leeken gelden: niet te dooden; niet te stelen; niet te liegen; geen bedwelmenden drank te drinken; geen ontucht te plegen.

² Alle Buddhistische preeken zijn vervaardigd volgens een vasten snit, geheel werktuigelijk en volgens de regelen eener catechetische monnikshomiletiek. Hun hoofdkenmerk bestaat in de uiterst regelmatige uitapinning van eene of andere alledaagsche waarheid. De regelmaat, die in alle te ontdekken is, maakt dat ze, niettegenstaande hunne volstrekte onbeduidendheid, leesbaar zijn en niet zoo vermoeiend als zulke heidensche gewrochten als de Upanishads of de Bhagawad-Gītā, welke door de onophoudelijk op elkander volgende bliksemstralen van vernuft den lezer machtig aangrijpen, maar ook afmatten en vaak verbijsteren.

godheden zich vestigden, voelden ook de rijksgrooten zich aangetrokken hunne woningen te bouwen; waar de godheden van middelbaren rang zich vestigden, daar gingen de ambtenaren van gelijken rang hunne huizen bouwen; en zoo verder.

Nu zag de Heer met zijn alziend oog hoe die godheden zich in 't oord vestigden en hij vroegde aan Ānanda, wie daar eene stad lieten bouwen. »Sunītha en Warshakāra, de ministers van Magadha» was het antwoord. Hierop deelde de Buddha mede wat hij met zijn alziend oog gezien had, en voegde er de voorspelling aan toe, dat op die plaats eenmaal eene bloeiende hoofd- en handelstad, Pāṭaliputra, ¹ zou verrijzen, en dat haar drieërlei gevaar zou dreigen, vanwege brand of overstroming of tweedracht.

Sunītha en Warshakāra lieten niet na, den Heer een bezoek te brengen en hem voor dienzelfden dag ter maaltijd te noodigen met de woorden: »doe ons de eer, Heer Gautama, vandaag met de congregatie van monniken bij ons te komen eten.» De heusche uitnoodiging werd aangenomen. Na aanzegging ontvangen te hebben dat de maaltijd gereed was, begaf de Buddha zich met de zijnen naar 't verblijf der twee ministers, waar de gasten uitstekend onthaald werden. Na afloop van den maaltijd, dankte de Heer voor 't gul onthaal met de volgende dichtregelen:

-Wijs doet hij die, als hij ergens
Zijn verblijf te vesten wenscht,
Al de brave en vrome lieden
Daar ter plaatse gul onthaalt;
Lof en dank ook, als verschuldigd,
Aan de goden brengt van 't oord:
Deze loven wie hun lof geeft,
Eeren wie hun eer bewijst,
Hebben lief wie vroom en vroed is,
Als een moeder haren zoon.
Iemand dien de goden minnen.
Wacht steeds zegen en geluk.” ²

¹ Het bekende Palibothra der Grieken, de hoofdstad van Magadha onder Candragupta en diens opvolgers. Het lag niet ver van het tegenwoordige Patna.

² De toon dezer versen is niet Buddhistisch, maar wat men overneemt zonder aanmerking, beaamt men. Men ziet wat er aan is van de bewering dat de Buddha vijandelijk optrad tegen het volksgeloof.

De twee ministers deden den Heer, die intusschen van zijnen zetel was opgestaan, uitgeleide en besloten dat de plaats, waar »de asceet Gautama», zooals zij hem noemden, de poort zou uitgaan, voortaan zou heeten Gautama-dwāra (Gautama's poort) en dat het veer, waar hij den Ganges zou oversteken in 't vervolg den naam zou dragen van Gautamatirtha (d. i. Gautama's veer of voorde).

Aan den Ganges gekomen, zag de Heer de menschen in de weer, sommige om aken en booten te zoeken, andere om een vlot ¹ te maken, ten einde de rivier die zeer gezwollen was ² over te steken. In een oogwenk was de Buddha onzichtbaar geworden en vertoonde hij zich, mitsgaders de monnikenschare, staande aan de overzijde. ³

Vervolgens zette de Heer zijnen tocht voort naar Kotigrāma (d. i. dorp aan 't uiteinde). Hier hield hij eene toespraak tot de zijnen in dezer voege: »Monniken! dat wij, ik en gij, dezen langen weg bewandeld en doorloopen hebben, is een gevolg daarvan dat wij de 4 hoofdwaarheden niet erkend (en: op nieuw gekend) en bereikt hebben. Welke vier? Hier volgen de bekende hoofdwaarheden. ⁴ »Omdat wij, ik en gij, geen van

¹ Het Pali *kullo* wordt volgens Buddhistische uitlegging verklaard als »wan» en ook als »vlot». Daarom hebben wij het woord hier met vlot vertaald, te meer omdat ook het Sanskrit *kola* in den zin van vlot wordt opgegeven.

² De hooge waterstand is een natuurlijk gevolg van het voorjaar.

³ Bij deze gelegenheid uit de Buddha eene ontboezeming welke hier uitgelaten is, als volstrekt onverstaanbaar. Het vers is wanhopig bedorven. De tweede regel van 't verknoeide versje zou kunnen geluid hebben: *kullam pi jale bandhanti tippā medhāwino janā*, d. i. »ook een vlot is men bezig in 't water te maken; de verstandige lui zijn aan den overkant.» Het eerste vers zou iets van den volgenden aard kunnen behelsd hebben: *taranti arṇawam saram setum kṛtvā na* —, d. i. »men komt over den stroom door eene stevige brug te leggen —». Dit alles is zeer onzeker en weinig bevredigend, maar het is beter op de moeielijkheden opmerkzaam te maken dan ze te verzwijgen.

⁴ De 4 waarheden zijn ontleend aan de geneeskunst: 1. de geneesheer constateert de ziekte; 2. erkent de oorzaak er van, bestaande in smetstoffen, kwade sappen, *āsrava's*, of zooals de Grieken zeggen: *rhonmata*; 3. hij beseft dat deze moeten onderdrukt, uit den weg geruimd worden; 4. gaat over te dien einde tot de middelen, medische of chirurgische. Op geestige wijze worden deze medische axiomata of stelregels der kunst te pas gebracht waar de Zon in een der voegen, verbindingspunten, *sandhi's*, staat, waar hij dus als heeler optreedt;

die vier erkend en bereikt hebben, hebben wij dezen langen weg bewandeld en doorlopen. Nu echter hebben wij elk van die waarheden erkend en bereikt; is de begeerte om te blijven bestaan uitgeroeid; verdwenen de lust die ons aan 't bestaan hecht; ¹ nu wordt men niet wedergeboren." Dit gezegd hebbende, herhaalde ² de Sugata het gesprokene in den vorm van een vers.

Eene poos lang vertoefde de Heer te Kotigrāma, zijne volgelingen onderwijzende in punten van moraal, geestelijke aandacht en wijsheid. Van deze plaats vertrok hij met de groote schare naar Nādika, alwaar hij zijn intrek nam in de Giñjakā-herberg. ³ Daar zijnde had de Meester een gesprek over onderscheidene geloovigen die te Nādika het tijdelijke met het eeuwige verwisseld hadden en over wier staat en lot na den dood Ānanda inlichting vroeg. Het waren: de monnik Sāḍha, de non Nandā, de vrouwelijke leek Sujātā, de leeken Sudatta, Kakuda, Kālinga, Nikāṭa, Kaṭissabha, Tushta, Santushta, Bhadra en Subhadra. ⁴ Op zijne vraag ontving Ānanda een uitvoerig en volledig antwoord, in hoofdzaak hierop neêrkomende dat Sāḍha tengevolge van 't verdwijnen aller smetten zelf

bij den *sandhi* van oud en nieuw jaar, als de Buddha de ontwaking bereikt; op 21 Juni: als hij zijn eerste preek houdt; enz.

¹ *Bhawanetti* is, zooals het Paliwoordenboek opgeeft: leidende tot wedergeboorte, Skr. *bhawa-netri*; het woord "uitgepnt", *khind*, zou eerder passen bij de beteekenis "stroom" die ook aan het Sanskrit *netri* wordt toegekend; in 't volgende versje, dat veel ouder schijnt dan het proza, wordt in plaats van *khind* gebezigd *sandhatā*, d. i. uitgeroeid.

² Denkelijk niet juist; het vers is de oude overlevering, later vervangen door proza, maar als bijzonder heilig stuk bij de prozaomwerking gevoegd. De bedoeling van 't bovenstaande is dit: de Buddha (d. i. de zon van 't loopende jaar) heeft nog niet op nieuw de Bodhi bereikt, maar hij is reeds in 't Dorp aan 't uiteinde en zal dus straks aan den boom der ontwaking komen. Doch dan houdt hij op te bestaan; het nieuwe jaar begint, en het oude komt nooit weder terug. Eigenlijk moest de geschiedenis hier, op 21 Maart, uit zijn, tenzij men veronderstelt dat de sage wordt voortgezet tot aan 't begin des kalenderjaars.

³ Dit komt in Mahāwagga 6, 30, 6 eerst later voor, doch duidelijk op eene verkeerde plaats. Ook is de daar gebruikte vorm Nātika onjuist, want de overige Z. bronnen stemmen met Schiefner 285 in den vorm Nādika overeen.

⁴ Sāḍha treffen wij 100 jaar later op 't beroemde concilie te Waiçālī weder frisch en gezond aan. Sujātā is eene oude bekende; zij was het die op den dag der ontwaking den Heer van een gouden schotel enz. voorzag en leefde, volgens Lalitawistara, te Nandika-grāma, hetwelk dus wel 't zelfde als Nādika zal wezen. Kakuda is vermeld boven op bl. 179; Bhadra en Subhadra zijn slechts andere namen van denzelfden.

verlossing en hooger inzicht erlangd had; dat Nandà door de afschudding der vijf lagere banden zulk eenen staat in hoogere gewesten erlangd had dat zij van daar niet meer zou behoeven terug te komen; dat ook de volgenden dien staat deelachtig waren, behalve Sudatta, die, slechts drie banden afgeschud hebbende, als Sakrdågàmin nog eenmaal op aarde zou herboren worden, en Sujàtâ, die den eersten graad van heiligmaking bezat.

De beantwoording van Ânanda's vragen leidde den Heer tot de volgende opmerking: »Het is toch waarlijk niets zeldzaans, Ânanda, dat er een menschenkind sterft. Als gij telkens, wanneer iemand te overlijden komt, tot den Tathågata komt om dienaangaande inlichting te vragen, zou de Tathågata er last van hebben. Daarom, Ânanda, zal ik u een hoofdstuk der Wet verkondigen, met behulp waarvan een rechtgeaard leerling desverkiezende voor zich zelve met zekerheid kan bepalen of hij zoover gevorderd is dat hij niet behoeft te vreezen herboren te zullen worden in de hel, in 't lichaam van een dier, in 't schimmenrijk, in een toestand van ellende. Ten eerste dan moet de edelaardige leerling een redelijk geloof hebben in den Buddha; ten andere in de Wet; eindelijk in de Congregatie. Ook moet hij de zeden, die edele menschen liefhebben, bezitten.»

Van Nådika maakte de Heer zich op naar Waiçali, en verwijlde daar in den lusthof van Âmrapâli. Zoodra de courtesane vernam dat de Heer in haren ¹ mangogaard verwijlde, liet zij hare allerschoonste rijtuigen inspannen en reed daarmede, zelve op een allerschoonst rijtuig gezeten, de stad uit, den weg op naar haren tuin. ² Na zoover als de grond zich

¹ Afwijkend is de voorstelling in Mahâwagga 6, 30 in zooverre als gezegd wordt: «toen A. vernam dat de Heer te Kotigrâma aangekomen was.»

² De in 't oog vallende herhaalde vermelding van wagens doet ons denken dat Âmrapâli vereenzelvigd wordt nu eens met Sûryâ, de Zonedochter, die op den wagen der Açwins rijdt, dan weer met Rohini (Aldebaran), die de hoofdster is van den Wagen van Rohini in den Stier. Beide konden des te lichter vereenzelvigd of verward worden, omdat Sûryâ als bruid gegeven wordt aan den Maangod, en Rohini *de* gade des Maangods heet. Zij heet eene courtesane, ganikâ, omdat dit woord, eigenlijk «tot den grooten hoop behoorende, vulgair, publiek,» afgeleid is van gapa, eene schare, troep. Nu vormen de Moedergodinnen zulk eene schare, en

daarvoor leende, gereden te hebben, stapte zij van den wagen af en ging te voet ¹ tot den Heer. In zijne nabijheid gekomen, groette zij hem, ging op bescheiden afstand zitten en werd door hem met eene stichtelijke rede verlicht en verkwikt. Daarop noodigde zij den Heer met zijne schare den volgenden dag ten eten en vertrok, na zijne stilzwijgende toestemming, met eerbiedigen groet.

Ook de Lichawi's van Waiçali hadden bij de mare dat de Heer aangekomen ² was, zich gehaast om de schoonste rijtuigen te laten inspannen en, zelve op een er van gezeten, de stad uit te rijden. Sommige hunner waren donkerblauw, donkerblauw gekleurd, donkerblauw gekleed, donkerblauw uitgedost; andere geel, geel gekleurd, enz.; nog andere rood, rood gekleurd, enz.; weder andere wit, wit gekleurd, enz. Toen reed Ámrapáli den jongeren Lichawi's in de wielen. Naar de reden hiervan gevraagd, verklaarde zij den Heer voor den volgenden dag ten eten uitgenoodigd te hebben. »Wel, Ámrapáli», zeiden de Lichawi's, »geef ons dat maal voor honderduizend (goudstukken).» »Neen, heeren», antwoordde zij, »al gaaf gij mij geheel Waiçali, dan zou ik u zoo'n groot maal toch niet geven.» Toen klaptten de Lichawi's met de vingers, uitroepende: »Ach, Moedertje ³ heeft ons overvleugeld! Moedertje heeft ons verkloekt!»

Intusschen zetten de Lichawi's hun tocht voort. Zoodra de Heer hen in de verte zag aankomen, wendde hij zich tot de monniken met de woorden: »Indien er onder u zijn, monniken, die de goden van 't paradijs nog niet gezien hebben, aanschouwt dan de schare der Lichawi's; beschouwt ze en trekt het besluit dat de schare der Lichawi's de schare der goden van 't paradijs is.»

daar Sūryā en Rohini beide den scheppenden Zonnegod tot vader of beheerscher hebben, is de ganika vermoedelijk dezelfde als de Moedergodin Sāwitri, de Zonedochter. Ámrapáli is dan ook zonder ouders, zoo van zelf, geboren; Hardy M. of B. 456; Hiuen Tshang, *Mémoires*, I, 388.

¹ Dit »te voet» herinnert aan het zoo vaak van Aurora (Ushas) voorkomende epitheton *padwalt*, te voet loopende. Ook Ushas is de Zonedochter; zij is dan ook zoowel de dageraad als het aanbreken van het nieuwe jaar, van elk nieuw tijdperk.

² Volgens Mahāwagga: te Koṭigrama; volgens Mahāparin. S.: -in den tuin van Ambapáli.»

³ Deze term, schijnbaar zoo weinig strookende met de schoonheid der courtisane, bevestigt ons in 't vermoeden dat zij eene der Moedergodinnen is

Op dezelfde wijze als Āmrāpālikā gekomen en door den Heer ontvangen, richtten de Lichawi's tot hem dezelfde uitnoodiging, die afgeslagen werd, waarop zij zich, met dank voor de hun toegesproken woorden, eerbiedig groetende verwijderden.

Toen de nacht voorbij was, liet Āmrāpālī in haren hof de keurigste spijzen gereed maken en zond, nadat alles in gereedheid was, bericht aan den Heer, die met zijnen stoet van monniken vroeg in den ochtend naar de plaats toog waar de gastvrouw het maal had aangericht. Na den afloop van den maaltijd vatte Āmrāpālī het woord op en zeide: »dezen tuin schenk ik aan de Congregatie, waarvan de Buddha het hoofd is.» De schenking werd aangenomen door den Heer, die na eene stichtelijke rede gesproken te hebben opstond en vertrok. ¹

34. KRANKHEID VAN DEN BUDDHA. — ANANDA DOOR DEN BOOZE BEZETEN. —
 VERZOEKING VAN DEN BOOZE. — GEBEURTENISSEN DER LAATSTE MAANDEN
 VOLGENS DE NOORDELIJKE OVERLEVERING. — GESCHIEDENIS DER
 LAATSTE DAGEN VOLGENS DE ZUIDELIJKE BERICHTEN. — MAAL-
 TIJD BIJ CUNDA. — LAATSTE ZIEKTE. — AANKOMST TE
 KUCINARA. — LESSEN AAN ANANDA. — BEKEERING
 VAN SUBHADRA. — DOOD. — UITVAART. —
 VERDEELING DER RELIEKEN.

Van den hof van Āmrāpālī toog de Heer naar Bailwa-dorp. Daar ter plaatse bracht hij den stillen-tijd ² door, terwijl hij den monniken rondom Waiçālī inkwartierde.

¹ Hierop volgt onmiddellijk in Mahāwagga 6, 30 dat de Buddha toog naar de Belvedere-zaal te Grootenbosch bij Waiçālī. Dit komt in 't Mahāparin. S., dat wij thans volgen, eerst veel later voor, zooals de lezer zien zal.

² Hier vinden we eene bevestiging van 't boven op bl. 178 uitgesproken vermoeden dat de stille tijd des Buddha's oorspronkelijk in de wintermaanden viel. Het verhaal gaat hier een drietal maanden terug, zooals blijkt uit de zoo straks te melden ziekte des Tathāgata's. Immers om den kortsten dag moeten de Buddha's krank worden. De storing in den gang van de geschiedenis — die niet in den Mahāwagga plaats heeft — laat zich het lichtst verklaren uit de omstandigheid dat in sommige streken Nieuwjaar begon om 1 Januari, in andere om 1 April.

Te Bailwa werd de Heer doodelijk ziek, en alleen aan zijn geestkracht en het beseft dat zijne taak nog niet vervuld was, was het te danken dat hij niet bezweek. Toen hij weder zooveel in krachten gewonnen had dat hij beweging kon nemen, ging hij buiten 't klooster op een belommerd plaatsje zitten en sprak met Ānanda over zijn naderend einde. »Ik ben nu oud,» zeide hij onder anderen, »hoogbejaard; ik heb den leeftijd van 80 jaar bereikt, Ānanda; gelijk aan een ouden wagen, sleept zich het lichaam van den Tathāgata met moeite voort. Wanneer de Tathāgata na de onderdrukking der gewaarwordingen de onvoorwaardelijke concentratie des geestes zal bereikt hebben, dan zal het lichaam des Tathāgata's in zalige ruste zijn. Daarna, Ānanda, zult gijlieden op uwen levensweg uit uzelf en de Wet licht moeten putten, in uzelf en in de Wet heul zoeken.»

Eens sprak de Heer tot Ānanda: »neem de mat, Ānanda, en laat ons naar 't Cāpāla-heiligdom ¹ gaan om er den dag door te brengen».

Bij 't heiligdom gekomen, nam de Tathāgata plaats en sprak: »Bekeoorlijk, Ānanda, is Waiçāli; bekeoorlijk het heiligdom Udayana; alsook het Gautamaka-heiligdom; en dat van Sattamba, van Bahuputrā, van Sārandaḍā en Cāpāla. ² Alwie de vier deelen der wondermacht (eigenlijk: der toeneming, des wasdoms) beoefend en zich eigen gemaakt heeft, kan desverkiezende eenen Kalpa of de rest van een Kalpa blijven. De Ta-

¹ Cāpāla is eene kunstmatige, maar op taalkundige analogie steunende, bijvorm van Cāpin, de Boogschutter (in den Dierenriem). Een heiligdom (*caitya*) wordt ook het sterrebeeld de Visschen genoemd; zie bl. 74. Het stuk ontbreekt in Bigandet, bij wien de dood van Çāriputra volgt; ten onrechte, zoover zijn wij nog niet in den tijd; de eerste Açwin kan eerst in Maart heliacisch ondergaan.

² De verklaring dezer »heiligdommen» is onzeker; Udayana kan even goed »uitgang» als »opgang» zijn; in 't eerste geval kan het de Ram, in 't laatste de Visschen zijn. Sattamba ware in 't Sanskrit òf Saptāmra òf Saptāmba; het laatste »de zeven Moeders» zal bedoeld zijn, d. i. de Pleiaden, Indisch: Kṛttikā's. Bahuputra is »kroostrijk»; de verklaring onzeker; misschien zijn ook hiermede bedoeld de Pleiaden, die anders de Bahulā's (de velen) geheeten worden; dit is te waarschijnlijker omdat Bahuputrikā eene der Moedergodinnen en kweeksters van Skanda, derhalve eene der Pleiaden is.

thâgata nu heeft die beoefend en zich eigen gemaakt, kan dus desverkiezende eenen Kalpa of de rest van een Kalpa blijven."

Niettegenstaande de Heer op die wijze zulke duidelijke wenken gaf, kon Ânanda het niet begrijpen en zeide hij niet: »Blijf, Heer! eenen Kalpa; blijf, Sugata! tot nut, heil en genoeg van menschen en goden", omdat Mâra zich van zijnen geest had meester gemaakt. De Heer herhaalde zijne woorden ten tweeden, ten derden male, doch Ânanda zweeg. Toen zeide de Heer: »Ga, Ânanda, en doe waarvoor gij meent dat het de tijd is." En de discipel stond op, groette den Heer eerbiedig en zette zich op eenigen afstand aan den voet van eenen boom neder.

Weldra verscheen Mâra de Booze en zeide: »Doof geheel uit, Heer! doof geheel uit, Sugata! de tijd is gekomen." Doch de Heer weigerde ¹ en verklaarde dat hij, de Tathâgata, eerst over drie maanden volledig zou uitdooven.

Terwijl de Heer in 't Cápâla-heiligdom vertoefde, maakte hij zich los van de begeerte om langer te leven. En zie, eene ontzettende aardbeving en het gerommel van hemelsche trommelen vergezelde die gewichtige gebeurtenis. Bij die gelegenheid onderrichtte de Meester Ânanda in de 8 oorzaken van aardbevingen, en in andere onderwerpen; verhaalde hoe Mâra de Booze reeds vroeger onder den Geitenhoeders-baniaan hem, den Tathâgata, had willen overhalen volledig uit te dooven, en hoe Mâra die poging nu in 't Cápâla-heiligdom herhaald had. Nu richtte Ânanda het verzoek tot den Heer om nog eenen Kalpa te blijven tot nut, heil en genoeg van menschen en goden, maar de Tathâgata antwoordde, dat Ânanda het gunstige oogenblik had laten voorbijgaan en het dus aan zich zelve te wijten had, zoo aan zijn tot driemaal toe herhaalde bede niet kon voldaan worden.

Vervolgens vertrok de Tathâgata met Ânanda naar Grootenbosch en

¹ Op dezelfde wijze als op bl. 78

nam zijn intrek in de Belvedere-zaal. Hij liet door zijnen getrouwen discipel de monniken bijeenroepen, en hield eene toespraak tot hen, waarin hij hen vermaande trouw te behartigen wat hij hun geleerd had. Ook deelde hij hun mede dat de Tathāgata over drie maanden volledig zou uitdooven.

Na eene poos toog de Heer met een grooten stoet van monniken naar Bhāṇḍagrāma, en andere dorpen, waar hij overal zijne lessen in dezelfde woorden herhaalde, tot dat hij te Bhoganagara kwam. Ook hier bracht hij eenigen tijd door, de monniken leerende. Van Bhoganagara begaf hij zich naar Pāvā.

Hier zullen wij den draad der geschiedenis afbreken om de hoofdfeiten in de Noordelijke overlevering vermeld ¹ mede te deelen.

Nadat de Heer 80 jaar oud geworden was, bracht hij den stillen-tijd door in 't land der Wrijī's in 't Cīṅcapā-bosch, noordelijk van het Bamboe-bosch. Daar werd hij gevaarlijk ziek, doch herstelde. Na zijne genezing trok hij, van Ānanda vergezeld, naar 't land der Malla's, wier gastvrijheid hij eene maand lang genoot. Door op den weg tusschen Kuçinagara en de rivier de Hiranyawati een bewijs van wondergrootte kracht te geven, daarin bestaande dat hij eenen grooten steen, dien men in 29 dagen niet van de plaats had kunnen krijgen, hoog in de lucht wierp en in stof deed verkeeren, bekeerde hij 500 Malla's.

De Heer sprak tot Ānanda: »Binnen niet langen tijd, Ānanda, zal ik in het bosch ² der twee Sāl-boomen het Nirwāṇa bereiken.» Daarop ging

¹ Bij Schiefner 289.

² De reden waarom de 4 hoofdtijdpunten en hoofdtijdperken des jaars, de *sandhi's*, met het woord voor bosch, *wana*, worden aangeduid, is wel deze, dat *wana* niet alleen »bosch», maar ook »woning» en »uitgangspunt» beteekent. Het Indische woord is dan ook etymologisch niets anders dan ons *woning*. Evenals bij ons woning en kwartier synoniem zijn, zoo moet ook de Indiër *wana* (kwansuis: bosch, maar bedoeld: woning) gelijkgesteld hebben met *pada*,

hij naar den Gierentop en van daar door de lucht naar een land hoog in 't Noorden.

Om dien tijd stierf Çâriputra ¹ en onmiddellijk na hem zijn onafscheidelijke gezel Maudgalyâyana. ² Aan de nagedachtenis van Çâriputra wijdde Anâthapiṇḍika, met toestemming des Heeren, een heiligdom.

Het was om dien tijd dat de Heer den als kind wedergeboren brahmaan Kaundinya op een mesthoop zag spelen. Bij den aanblik van den Buddha werd hij geloovig en bood een handvol aarde aan, waarop de Meester tot Ânanda zeide: »Deze knaap, Ânanda, zal over 100 jaar na mijnen dood Açoka worden, die even zooveel heiligdommen ter eere mijner relieken zal oprichten als deze handvol zandkorrels bevat.»

Toen de Heer, besloten zijnde te verdwijnen, zag dat Kâçyapa geschikt was om als leeraar op te treden, Ânanda daarentegen om den schat van het gehoorde te bewaren, ³ sprak hij tot Kâçyapa: »Kwijt u van het leeraarsambt en verdwijn niet vóórdat Madhyântika ⁴ monnik geworden is. Beveel hem den Nikker Huluṇṭa te bekeeren, zich in Kashmir te vestigen en de

een standplaats, een vak, een kwartier. Wat in 't bijzonder Weṇu-wana als tijdsgewricht betreft, vergelijkte men 't Skr. upa-waipawa, de drie gewrichten van den dag. Het lag voor de hand om de bamboe ter aanduiding te bezigen.

¹ De dood van dezen discipel, d. i. de heliacische ondergang van den eersten der Açwins, wordt uitvoerig beschreven in de Burmeesche levensbeschrijving (bij Bigandet 2, 18 vgg.). Of de Burmees zelf nog wist wie Ç. was, blijkt niet, maar zijne bronnen wisten het volkomen goed, want 1°. wordt ons verhaald dat Çâriputra's zoogmoeder Rewati, d. i. de ster ζ in de Visschen, heette (Bigandet 2, 21); 2°. zegt de Buddha in zijne lijkrede op Ç. o. a.: »hij geleek eenen stier wiens hoorns *gebroken* zijn.» Nu kan de Heer *dit* niet zoo gezegd hebben, want de Buddha's uiten geene onwaarheid. Neen, hij zeide dit: »hij geleek eenen stier (d. i. voorganger der kudde, al. belhamel), wiens hoorns *gebogen* zijn»; het Indische woord *bhagna* is »gebogen» en »gebroken.» De Buddha gaf te kennen dat Ç. eigenlijk een *ram* was, en dat is waar; de Açwins en de Ram vallen zamen.

² Ook bij Bigandet 2, 26, waar de dood zeer tragisch gemaakt is. Daar M.'s dood iets later valt dan die van zijn gezel, moet hij β of α van den Ram wezen.

³ Kâçyapa of Kaçyapa is de schemering, die onmiddellijk op zonsondergang volgt; hij is daarom zoo uitnemend geschikt om als leeraar, als maner op te treden, omdat de schemering *Manu* heet, en Manu beteekent ook juist de monitor, de mentor. Daarentegen heeft Ânanda, Mercurius of Jupiter, als planeet eene meer receptieve natuur, vermits de planeten slechts een aan de zon ontleend licht hebben.

⁴ Madhyântika beteekent Middag in het Pali; doch etymologisch is het meer in 't algemeen »middeltijd.» Wij zullen later zien dat hij ten minste 250 jaar oud werd.

leer daar inheemsch ¹ te maken. En gij, Ānanda, lever de leer over aan Çāṇawāsika en beveel hem de Nikkervorsten Nāṭa en Bhaṭa te bekeeren, en verdwijn niet, alvorens de leer aan Upagupta overgeleverd te hebben, en zeg hem, dat hij niet verdwijne eerdat hij de leer aan Dhītika overgegeven en dezen gezegd heeft dat hij vóór zijn verdwijnen de leer weder aan Kālīka overgeve." Kācyapa en Ānanda beloofden overeenkomstig 's Meesters woord te zullen handelen.

Nadat de Heer eenen laatsten blik op Waiçāli geworpen had, begaf hij zich door de dorpen der Wṛjī's naar 't land der Malla's en het noordelijk van Bhogagrāma gelegen Çinçapā-bosch. En zie! de uiteinden van den horizon staan in gloed, de aarde beeft, meteoren vallen. Het waren de teekenen van 't aanstaande verdwijnen des Heeren.

Tusschen Wṛjī-land en de rivier de Hiranyawati begon de Buddha vermoeienis te voelen in den rug en legde zich neder op zijn tot kussen gevouwen kleed. ² Een Mallische Pukkasa ³ schonk hem een paar boomwollen gewaden. Zoodra de Heer die aangetrokken had, werd zijne kleur glanzend. »Zie, Ānanda'', zeide hij, »op den avond toen ik een Buddha werd en als ik het Nirwāṇa bereik, heb ik deze kleur.'' ⁴

Aan de Hiranyawati gekomen, nam de Heer een bad en ging toen de rivier over. Tusschen de rivier en het Kuçi-land begonnen de pijnen

¹ Men vergelijk wat opgemerkt is op bl. 81, waaruit men met eenigen grond mag opmaken dat een deel der Buddha-legende zijnen vorm in een noordelijk land als Kashmir ontvangen heeft.

² Datzelfde geschiedde ook met Dewadatta, toen hij op het punt was van onder te gaan, zooals wij gezien hebben.

³ Benaming eener geringe menschenklasse.

⁴ Daar de kleur der ondergaande zon kan beschouwd worden als ros, roodachtig, is het te verklaren dat de Noordelijke Buddhistische monniken roodachtige gewaden dragen. *Buddha* en *mukta*, verlost, komen op hetzelfde neêr. Voorts is *mukta* ook »ondergegaan'', van de zon. Derhalve is *buddha*, de ontwaakte (opgekomen zon) in een ander opzicht het tegendeel van *mukta*. Wij zijn overtuigd dat de algemeen Indische opvatting van *mukta*, verlost, en *moksha*, verlossing, op etymologie berust en onjuist is. De ware, oudere, oud-Arische *bedoeling* van *mukta* was »door en door ervaren, wijs''; van *moksha*: wijsheid, wijsbegeerte; de ware zin is bewaard gebleven in 't met *muc* identische Angelsaksische *smúgan* (Slawisch *smykati*), doordringen; van waar *smegan*, grondig onderzoeken, uitvorschen, enz. Van daar dat bij de Buddhisten *arhant*, een meester, en *mukta*, zakelijk op hetzelfde neêrkomen.

in den rug op nieuw. Toen begaf hij zich naar 't bosch der twee Sál-boomen, tusschen Kuçinagara ten Westen en de Hiranyawatì ten Oosten. Daar ging hij zitten en sliep in. Aanstonds buigen zich alle grassoorten en boomen voor hem, dieren en vogels verstommen, zon en maan worden verduisterd, de aarde beeft. Ânanda vroeg: »Waarom is het dat gij, met versmading der zes steden, hier verdwijnt?» »Ânanda», antwoordde de Buddha, »spreek niet aldus. Hier hebben de 6 Buddha's ¹ vóór mij hun lichaam verlaten en ik doe het nu als zevende.» Klagende riep Ânanda aan de zijde des Meesters uit: »Het oog der wereld is bij zijne uitdooving grooter dan vroeger,» ² en met zwoegenden boezem begaf hij zich naar een ander oord.

Eindelijk verscheen de 15^{de} dag waarop de Heer zou overlijden. ³ Van alle gaven die goden, menschen, enz. hem brachten, nam hij geene aan behalve het laatst onthaal van Cunda, den zoon van den dansmeester uit Kuçinagara. ⁴ Voorts genas hij Ajâtaçatru, die om heul te zoeken overgekomen was, van diens ziekte; troostte Indra, die radeloos was omdat hij geen middel zag om zich na 's Buddha's dood tegen de geesten der duisternis te verdedigen; en sprak ook bemoedigende woorden tot Râhula, die, op aanmaning van den Jina des Noordoostens, van daar was toegesneld om bij de laatste oogenblikken zijns vaders tegenwoordig te zijn. Op de vraag van Ânanda, hoe hij zijne uitvaart wilde gevierd hebben, antwoordde hij »als een Cakrawartin». ⁵

¹ Ook de zon wordt door de Indiërs als een der *graha's* planeten beschouwd. Volkomen te recht beweerden dus de 6 dwaalleeraars (op bl. 153) dat zij ook Buddha's waren. In de kerkelijke opvatting wordt dat anders voorgesteld; op de 7 officiele Buddha's komen we later terug.

² Het is een bekend optisch bedrog, dat de zonnebol aan den gezichteinder ons grooter toeschijnt dan hooger aan den hemel.

³ Deze dubbele uitdooving zal wel de strekking hebben om te doen uitkomen, dat het gemiddeld verschil, in theorie, tusschen het astronomisch einde des jaars in Maart en dat van 't luni-solair kalenderjaar 15 dagen bedraagt.

⁴ Wie met dezen dansmeester bedoeld wordt, is ons onbekend; de dansmeester aan den hemel is bij de Indiërs de Poolster. De Zuidelijke voorstelling wijkt, zooals wij zien zullen, oenigzins af.

⁵ D. i. wereldheerscher, maar bedoeld is »als de schijfwerper» of »hemelsche *raddraaijer*», d. i. Wishnu.

De laatste belangrijke gebeurtenis vóór 't henengaan des Tathâgata's, was de bekeering van Subhadra, eenen monnik die 120 jaren telde en noordelijk bij het meer Anawatapta woonde. Ziende dat het vijeboom-bosch in de nabijheid zijner woning oud was geworden, meende hij: »Nu ik sterven ga, is ook dit bosch oud geworden.» Doch dienaangaande door eene godheid beter ingelicht, die hem te kennen gaf dat het teeken eene aanwijzing was van 't naderend uiteinde des Buddha's, begaf zich Subhadra naar het Sâl-bosch, en ontmoette daar Ânanda. Nu was de oude in 500 geslachten de vader des Heeren geweest ¹ en uit dien hoofde liet deze hem voor zich verschijnen en bekeerde hem, waarna Subhadra grootmeester werd en nog vóór den Meester verdween.

De Heer vertoonde de goudkleur zijns lichaams, verhief zich zeven kleine vadems in de lucht, sprak zeven maal: »ziet die goudkleur mijns lichaams: nu verdwijn ik.» Zulks herhaalde hij 24 maal en hield toen zijne laatste preek. ²

Hierna keeren wij terug tot de Zuidelijke overlevering om 't verhaal daar weder op te vatten waar wij het afgebroken hebben.

Te Pâwâ verwijlde de Heer in den mangogaard van Cunda den smid. ³ Zoodra Cunda vernam dat de Heer in zijn mangogaard aangekomen was, ijelde hij tot hem en noodigde hem met de Congregatie voor den volgenden dag ten eten, welk verzoek stilzwijgend werd aangenomen. Den anderen morgen vroeg liet de smid keurige spijzen bereiden en ook veel varkens-

¹ Subhadra is 't sterrebeeld *Bhadrapadd*, of de noordelijkste ster er van, α van Andromeda, die inderdaad op hooge hemelsbreedte ligt. Daarom heet hij dan ook zoo hoog in 't Noorden te wonen.

² Men ziet dat preeken, de Wet verkondigen, van den Buddha gezegd, beteekent »zijn licht laten schijnen»

³ Cunda moet koppelaar beteekend hebben, want het vrouwelijke *cundî* is: koppelaarster. Daarmede strookt dat hij een smid heet. In de mythologie zijn smeden, bijv. de Rbhu's in den Weda, de verpersoonlijkte tijdsgewrichten van 't jaar en den dag. Met een ander beeld worden die gewrichten of de zichtbare aanwijzers er van voorgesteld als hemelsche heelmesters, Aqwins, Punarwasu's, of de Zonnegod zelf, Apollo.

gebraad. ¹ Toen de Heer gekomen was en plaats genomen had, zeide hij tot Cunda: »van het varkensgebraad dat gij bereid hebt, moet gij mij alleen opdienen; aan de Congregatie moet gij het andere eten toedienen.» Na den eten verzocht hij Cunda het overschot van het varkensgebraad in een kuil te begraven, aangezien geen enkel wezen in 't gansch heelal die spijze goed kon verdragen behalve de Tathágata. ²

Nadat de Heer het varkensgebraad van Cunda gegeten had werd hij zwaar ziek; hij kreeg eene bloeddiarrhee en voelde doodelijke pijnen. Hij vermande zich echter en nam in gezelschap van Ánanda den tocht aan naar Kusinára. ³ Onderweg onder eenen boom willende uitrusten, zeide hij tot zijnen volgeling: »Kom, Ánanda, vouw mijn kleed, opdat ik mij nederzette: ik ben moede.» Na eene poos verzocht hij Ánanda drinkwater te halen. Wegens de troebelheid van het water in 't beekje, maakte Ánanda tegenwerpingen, en vraagde of hij niet liever iets verder het water zou halen uit de rivier Kakutsthá, doch de Meester herhaalde zijn bevel, waarop de discipel den last uitvoerde en tot groote verbazing bespeurde dat het water in het beekje helder geworden was.

Te dier stonde kwam een Mallische Pukkasa, ⁴ die vroeger een leerling geweest was van Arála Káláma, tot den Heer en verhaalde dezen hoe Arála Káláma in der tijd een bewonderenswaardig blijk van geestelijke afgetrokkenheid had gegeven. Nu deelde de Buddha eene proeve van zijne eigene geestelijke afgetrokkenheid mede, welke die van Arála verre achter

¹ Deze uitdrukking in de vertaling is slechts een noodhulp; 't oorspronkelijke heeft *sákara-maddawa*; voor zooverre wij weten, komt *maddawa* niet anders voor dan in den zin van »zachtheid, 't weeke.» Bigandet 2, 36 heeft: varkensvleesch en rijst.

² De verklaring van dezen schijnbaar ongerijmden mythe vermogen wij niet te geven, doch wij vermoeden dat er in allen gevalle eene toespeling gemaakt is op een reinigingsfeest op oud jaar of daaromtrent, in den trant van de Romeinsche Suovetaurilia, die opmerkelijk genoeg ook Solitaurilia heeten. Ook in *Párad* ligt het begrip van »reiniging» en kan tevens een toespeling op Skanda, den Zoon des Vuurs, Páwaki, vervat zijn. Of er eenig verband bestaat tusschen 's Buddha's gebruik van varkens- of evervleesch en den naam der maand April, en het aan Wishnu gewijde feest Waráha-dwádaçi, durven wij niet beweren.

³ Wij geven hier den Palivorm, omdat wij geenszins zeker zijn dat de Sanskritiseering in Kuçinagara juist is.

⁴ Zie boven bl. 216, noot. Bij Bigandet 2, 37 is de eezame Pukkasa tot een »Prins Pukkasa» verheven.

zich liet. De Pukkasa was verrukt over hetgeen hij gehoord had, legde aanstonds belijdenis des geloofs af als leek, riep iemand om een paar stuks goudkleurige kleedingstoffen te halen en bood die ootmoedig den Heere aan. Deze liet met een er van zich zelve bedekken, met het andere *Ānanda*.¹ Na door een preek verkwikt en opgewekt te zijn, verwijderde zich de Pukkasa met eerbiedigen groet.

Zoodra de man vertrokken was, liet *Ānanda* het stel kleedingsstukken toekomen aan het lichaam des Meesters, waardoor dit als een glimmend vuur gloeide. Als de discipel zijne verbazing hierover te kennen gaf, voerde hem de Meester te gemoet: »Op twee tijden, *Ānanda*, is de huidkleur des Tathāgata's bijzonder helder en blank. Op welke twee tijden? In den nacht dat hij de hoogste wijsheid bereikt en in den nacht waarop hij voor goed in den staat van 't algeheele Nirwāna overgaat. Van daag nog *Ānanda*, in de laatste nachtwake, te Kusinārā bij 't Upawartana (d. i. de plaats, het punt) in 't Sālbosch van Mallaland, tusschen de twee Sālboomen,² zal de finale uitdooving des Tathāgata's plaats hebben. Laten wij naar de rivier de Kakutsthā gaan.»

Met eene groote schare van monniken trok de Heer nu naar de Kakutsthā, nam een bad, richtte daarna zijne schreden naar den mango-gaard en beval den eerwaarden Cunda³ het overkleed te vouwen daar hij rusten wilde. Aan het verlangen van den vermoeiden Meester werd voldaan en hij legde zich te slapen op de rechterzijde met den eenen voet over den anderen, zooals een leeuw slaapt. Uit zijn sluimer ontwaakt, richtte hij het woord tot *Ānanda* en verklaarde hem dat Cunda de smid, wel verre van eenige schuld op zich te laden door het maal dat hij verstrekt had, zich zeer verdienstelijk gemaakt had. Inderdaad, van alle

¹ Dit is in strijd niet slechts met de Noordelijke overlevering hierboven, maar ook met een versje in Mahāparin. S. zelf, waarin gezegd wordt dat de Meester bedekt met het goudgeel paar kleederen, die Pukkasa had laten halen, goudkleurig leek."

² D. i. de plaats aan het hemelgewelf, te vergelijken met het looverdak gevormd door twee hooge boomen wier takken zich naar elkander toebuigen, of het punt waar 't oude en 't nieuwe jaar elkaar raken.

³ Ook Cundaka genaamd; schijnbaar een andere dan de smid.

maaltijden aan den Tathágata verstrekt waren er twee boven alle andere verdienstelijk: die welke hem gegeven was door Sujátà, onmiddellijk vóór de bereiking van 't Buddhaschap, en nu deze laatste spijsz geschonken door Cunda.

Hierna ging de Heer met zijne schare naar gene zijde der Hiranyawati, naar Kusinàrà. Daar gekomen verzocht hij Ánanda een rustbed te bereiden met het hoofdeind naar 't Noorden tusschen de twee Sálboomen. Vermoeid ging hij daarop liggen op de rechterzijde, als een leeuw den eenen voet over den anderen leggende.

Op dien plechtigen stond vertoonden de twee Sálboomen buiten tijds bloemen en vruchten en bestrooiden daarmede, den Tathágata ter eere, diens lichaam; hemelsche paradijsbloemen en hemelsch sandelpoeder vielen uit het luchtruim neder; hemelsche muziektoonen lieten zich hooren en hemelsche reiën zweefden rond in het luchtruim, den Tathágatha ter eere.

Toen verklaarde de Heer aan Ánanda dat de Tathágata door al die eerbewijzen zich volstrekt niet vereerd of verheerlijkt achtte, maar dat hij geëerd en verheerlijkt werd wanneer een monnik of non, een mannelijk of vrouwelijke leek zijne geboden in acht nam en in deugd wandelde. Dies behoorden zijne volgelingen zich te oefenen om die geboden in acht te nemen en in deugd te wandelen.

Te dier stonde ging de eerwaarde Upawàna met den waaier wuivende vóór den Heer staan.¹ De Heer jaagde hem weg met de woorden: »ga weg, monnik; ga niet vóór mij staan.» Hierover gaf Ánanda zijne verwondering te kennen, aangezien Upawàna zoolang de oppasser des Heeren geweest was en steeds in zijne onmiddellijke nabijheid gestaan had; waarom joeg de Heer hem nu op het laatst nog weg? Zijne verwondering week toen

¹ Enkele handschriften spellen den naam met eene p, hetgeen de verklaring geheel onzeker maakt. Wij gissen dat de Maan bedoeld is, en dat *Upawàna* dezelfde is als de monnik *Upánanda*, die vaak vermeld wordt als twistziek en veel op Dewadatta lijkt. *Wàna* is een synoniem namelijk van *nanda*, zoodat *Upawàna* met *Upánanda* overeenstemt. Bigandet 2, 49 heeft *Upalawana*, en maakt haar in de 2^e uitgave tot eene non, wjl hij den naam verwarde met *Uppalawannà*; in de 1^e uitg. hield hij, — en terecht, zooals blijkt uit *Maháparin. S.* — den naam voor dien van een monnik. De naam is bij den Burmees klaarblijkelijk bedorven.

de Heer hem verklaarde dat talloze goden thans samengekomen waren om de laatste oogenblikken van den Tathàgata bij te wonen en deze door den voornamen monnik, die vóór den Tathàgata stond, verhinderd werden den Heer bij zijn verdwijnen te zien.

Daarop sprak de Heer met Ànanda over 't bezoeken van heilige plaatsen. »Vier plaatsen'' — zoo liet hij zich ongeveer uit — »behoort een geloovige van goeden huize te bezoeken en met heilige aandoening te vereeren: 1°. de plaats waar de Tathàgata geboren is; 2°. waar hij tot volmaakte kennis ontwaakte; 3°. waar hij het eerst den hoogsten Dharma predikte; 4°. waar hij in den finalen staat van Nirwàna getreden is. Al wie met geloovig gemoed deze heilige plaatsen bezoeken, zullen na den dood in den hemel komen.''

Ànanda richtte de volgende vragen tot den Heer: »Hoe moeten wij ons gedragen jegens vrouwen?'' »Ze niet zien, Ànanda.'' »Maar als men ze ziet, hoe dan?'' »Ze niet aanspreken, Ànanda.'' »En als men ze moet aanspreken, hoe dan?'' »Dan moet men zich met bedachtzaamheid toerusten, Ànanda.''

Vervolgens vraagde Ànanda hoe de monniken het lijk des Tathàgata's te behandelen zouden hebben. »Bekommer u niet, Ànanda,'' was het antwoord, »met welke eerbewijzen men het lijk van den Tathàgata behandelen zal, maar leg u met onbezweken ijver toe op het goede. Er zijn genoeg verstandige menschen onder de baronnen, brahmanen en burgers, die in den Tathàgata gelooven en voor zijne lijkplechtigheden zullen zorgen.'' »Hoe zullen deze het dan doen,'' vraagde de discipel. »Zij zullen,'' was het antwoord, »het lijk van den Tathàgata behandelen zooals dat van een wereldlijk heerscher. Zij zullen het lijk eerst in nieuw linnen wikkelen, dan in katoen en zulks 500 maal herhalen; vervolgens het in een metalen ¹ trog (of: sarcofaag) met olie leggen, en deze met eene andere

¹ Er staat in den tekst *ayasa*, d. i. roemloos. Wij nemen aan dat de oorspronkelijke lezing is *ayasa*, ijzeren, metalen. Dat *schijnt* vreemd, zelfs ongerijmd, maar is het in werkelijkheid niet, vooreerst omdat in den oudsten tijd begraving naast verbranding bestond; ten andere omdat, in de mythische opvatting, de Cakrawartin (Wishnu) rust onder het »metalen''

metalen trog dekken; dan een brandstapel oprichten van allerlei welriekende stoffen, daarop het lijk van den heerscher verbranden en vervolgens op een kruisweg een gewelfden grafheuvel voor den heerscher oprichten. Evenzoo zal men het lijk van den Tathàgata te behandelen hebben." Aan deze onderrichting voegde de Heer nog toe: dat 4 personen aanspraak hebben op een grafheuvel na hun dood: een volmaakte Tathàgata; een Pratyekabuddha; een Discipel van den Tathàgata; en een wereldlijk heerscher. ¹ Hij verzuimde niet, uitdrukkelijk te verklaren, dat alle die een geloovig welbehagen in zulke grafheuvels (stùpa's) zouden toonen, in den hemel zouden komen.

Na dit onderhoud werd Ànanda treurig in 't gemoed bij de gedachte dat hij nog zooveel te leeren had en de goede Meester weldra den doodslaap zou ingaan. Hij ging het klooster in en weende, terwijl hij zich aan de balustrade vasthield. »Waar is Ànanda?» vraagde de Heer. Toen men hem zeide dat Ànanda naar binnen gegaan was, liet de Meester hem roepen en sprak hem moed in: »Treur niet Ànanda; heb ik u niet duidelijk geleerd, dat men van alles wat lief en dierbaar is moet scheiden? Zoo alles wat ontstaan en samengesteld is onderworpen is aan vergankelijkheid, is het onredelijk te wenschen dat zoo iets niet vergaan zou. Gij hebt den Tathàgata lang, trouw en eerlijk gediend; daardoor hebt gij u verdienste verworven. Leg u ijverig toe en gij zult weldra van de smetstof der hartstochten vrij worden.»

Daarop richtte de Heer het woord tot de monniken om hun te openbaren dat alle volmaakt-wijzen in het verleden ook hunnen oppasser gehad hadden, even trouw als Ànanda. In de toekomst zou zulks ook het geval zijn. Wijders weidde hij in den lof van Ànanda uit, die verstandig was en vier zeldzame eigenschappen bezat. Immers elk gezelschap van monniken, hetwelk Ànanda kwam bezoeken, raakte over zijn voorkomen en

hemelgewelf. Volgens Hiuen Tsaug in St. Julien's Voyages des Pèlerins bouddhistes II, 343, is het een *gouden* kist.

¹ Natuurlijk bestonden zulke heilige grafplaatsen reeds duizenden jaren te voren voor de oudere Buddha's, enz.

de wijze waarop hij den Dharma verkondigde ¹ in verrukking; alle waren onverzadelijk totdat Ānanda zweeg. Zoo ging het ook met elk gezelschap van nonnen onder gelijke omstandigheden. Juist diezelfde vier zeldzame eigenschappen heeft een wereldsch heerscher, die denzelfden indruk als Ānanda door voorkomen en woorden maakt op een gezelschap van baronnen, brahmanen, burgerlui of asceten. ²

Nadat de Heer uitgesproken had, zeide Ānanda: »Heer? gelieve niet bij dit onaanzienlijke, afgelegen stadje de eeuwige ruste in te gaan. Er zijn immers andere groote steden, zooals Campā, Rājagṛha, Çrāvastī, Śāketa, Kauçāmbī en Benares, ³ waar veel gegoede ridders, brahmanen en burgers wonen, die den Tathāgata toegenegen zijn en voor de plechtige uitvaart van den Tathāgatha zullen zorg dragen.» Spreek zoo niet Ānanda!” hernam de meester. »In vroeger tijd heerschte hier een machtig en gerechtig vorst, Sudarçana de Groote. Ditzelfde Kusinārā was zijn hoofdstad onder den naam van Kusāwati, even welvarend, bloeiend en dichtbevolkt met menschen als de godenstad Ālakamandā ⁴ welvarend, bloeiend en dichtbevolkt met kabouters is. Ga, Ānanda, Kusinārā binnen en ver-

¹ Ānanda is »verstandig»; dit is eene toespeling op het feit dat Mercurius Budha, Jñā, en andere namen draagt die alle beteekenen »verstandig, knap.» Hij is lief van uiterlijk, omdat hij *Saunhya*, d. i. »de zoon des Maangods» en »vriendelijk, lief» is.

² Deze schijnbaar nit de lucht vallende gelijkstelling van een wereldsch heerscher met Ānanda kan geen ander doel hebben dan om bedektelijk te kennen te geven dat een der termen voor Mercurius of Jupiter ook »koning» moet beteekenen. Wij houden dat woord voor *budha*, *budhāna*, of een andere afleiding van *budh*, dat etymologisch aan ons *gebieder* beantwoordt.

³ Van de zes steden gewaagt ook de Noordelijke overlevering, boven op bl. 217.

⁴ Sanskrit: Alakā, de residentie van Kubera, den god des rijkdoms en hoeder van 't Noorderkwartier. De vergelijking dient om te kennen te geven, dat Kusinārā en Alakā één zijn. Ten opzichte der ligging heerscht er verwarring; eigenlijk ligt Alakā, op aarde, ergens bij de Noordpool, maar aan den hemel overgebracht wordt het geval anders, daar de zon 's winters juist niet in 't Noorden staat. Eene andere reden tot verwarring is het dubbele Nirwāna des Buddha's, het eene vallende omtrent ons Nieuwjaar, het andere omtrent Paachen. Ook bij de Romeinen kende men tweeërlei aanvang des jaars; dat in ouden tijd bij hen ook tegen 't einde van Maart het jaar begon, blijkt uit de namen der maanden, en even als bij hen de kortste dag in December, d. i. de 10^e maand valt, zoo heeft de Buddha 10 *vasa's*, en Wishnu 10 *Awatāra's*, omdat de Zon in de 10^e maand (na 't jaarbegin in de lente) bijna geheel uitdooft.

wittig de daar wonende Malla's dat in de laatste wake van den nacht de uitdooving van den Tathâgata zal plaats hebben." ¹

Ânanda kweet zich van den hem opgedragen last. In de stad gekomen vond hij de Malla's om eene of andere reden ten raadhuize vergaderd. Hij deelde hun het aanstaande finale Nirwâna des Tathâgata's mede en drong er op aan, dat zij niet zouden dralen met te komen, wilden zij later geen naberouw hebben. Op het vernemen der treurmare gaven de Malla's, mannen en vrouwen, zich aan droefheid over en ijlden naar het Sâlbosch, om niet te laat te komen. Ânanda, begrijpende dat het te veel tijd zou vorderen, hen alle één voor één voor te stellen, deelde ze familiesgewijs af en liet hen op die wijze den Heer hunne deemoedige opwachting maken.

Te dier tijde nu woonde te Kusinârâ zekere monnik, Subhadra geheeten. Hoorende welke gebeurtenis op handen was, besloot hij zich door den »asceet Gautama" zóó te laten onderrichten dat alle twijfel (en: verlangen) bij hem zou ophouden, want hij had het vaste geloof dat de »asceet Gautama" daartoe in staat was. Hij begaf zich naar het Sâlbosch en deelde Ânanda zijn verlangen mede. Deze wees hem af met de woorden: »Neen, Subhadra, daar kan niets van inkomén; val den Tathâgata toch niet lastig; de Heer is vermoeid." Datzelfde herhaalde zich tot driemaal toe, tot dat de Heer de woordenwisseling hoorde en Ânanda beval Subhadra toe te laten. In tegenwoordigheid des Meesters gekomen, en na wisseling der gebruikelijke plichtplegingen, verhaalde Subhadra dat de vermaardste sectehoofden, zooals Pûraña Kâçyapa en de vijf overigen, alle naar hun eigen stelsel eene leer beleden, maar niet alle tegader beleden, en dat sommige die beleden en andere niet beleden. De Heer voerde hem te gemoet dat men die gevoelens kon laten rusten en dat hij bereid was Subhadra in de Wet te onderwijzen. »In elke wettelijke discipline", zeide hij, »waarin het edele achtledige pad niet gevonden wordt, is er ook geen eerste, geen tweede, geen derde, geen vierde asceet." ² In deze (mijne) wettelijke dis-

¹ Volgens deze redactie begint men den dag, en dus ook het begin des nieuwen jaars, te rekenen met zonsopgang.

² Verklaard als: asceet van den 1^{en}, 2^{en}, 3^{en} en 4^{en} rang.

cipline echter wordt het edele achtledige pad gevonden; hierin heeft men eenen eersten, eenen tweeden, eenen derden, eenen vierden asceet. IJdel zijn disputen met andere asceten, en indien de monniken braaf in handel en wandel zijn, zal de wereld geen gebrek hebben aan grootmeesters.

Negenentwintig jaar was ik, Subhadra,
 Toen ik monnik werd het heil'ge zoekend.
 Meer dan vijftig jaren is 't, Subhadra,
 Sinds ik een monnik ben geworden,
 Mij bewegende op het gebied der wettelijke orde,
 Buiten hetwelk er geen asceet kan zijn."

Subhadra was zoo opgetogen over de buitengewoon heldere en bevatelijke wijze waarop de Heer zijne Wet geopenbaard had, dat hij terstond belijdenis des geloofs aflegde en verzocht als geestelijke gewijd te worden. Hoewel anders een bekeerling uit eene andere gezinte vier maanden heeft te wachten, alvorens tot geestelijke gewijd te kunnen worden, ontving Subhadra dispensatie van dit voorschrift, en werd hij, op last des Heeren, door Ānanda tot priester gewijd. Subhadra werd aldus de laatste der discipelen die den Heere van aangezicht tot aangezicht kenden. ¹

In de laatste oogenblikken gaf de Meester zijnen discipelen eenige lessen hoe zij zich onderling te gedragen hadden, en zeide ten slotte: »Nu heb ik u, monniken, niets meer te zeggen, dan dat alle samengestelde dingen ² aan ouderdom onderworpen zijn; streeft onvermoeid." Dit was het laatste woord des Tathāgata's. ³

¹ Gelijk hierboven bereids is opgemerkt, is Subhadra een ster in Bhādrapadā, dus niet het laatste maanhuus vóór de Aṣvins. Aangezien echter het laatste, Rewatī, eene vrouw is, blijft het waar dat Subhadra de laatste mannelijke leerling is. Volgens een bericht der N. Buddhisten, bij Schiefner 293, sterft hij onmiddellijk nadat hij grootmeester geworden is; ook volkomen juist; immers nog vóór 't einde des jaars, vóór 't Nirwāṇa des Heeren, gaat Bhādrapadā onder. Hiuen Tshang verhaalt hetzelfde in *Voyages des Pèlerins Bouddhistes*, II, 339.

² Meer over deze woorden zoo straks.

³ Hiuen Tshang, in *Voy. des Pèl. Bouddh.*, I, 341, vermeldt als de laatste woorden des Heeren tot de sohare: »Zegt niet dat de Tathāgata voor altijd in 't Nirwāṇa treedt. Het lichaam van den Dharma zal eeuwig, onveranderlijk, duren. Geeft u niet aan traagheid over en zoekt de middelen ten heil."

Daarop kwam de Heer in den eersten staat van mijmering; daaruit zich verheffende, in den tweeden; daaruit in den derden; daaruit in den vierden; daaruit op het standpunt van de oneindigheid der wereld; daaruit op het standpunt van de oneindigheid des kenvermogens; daaruit op het standpunt van het niet; daaruit op het standpunt van 't niet-bewuste en toch niet-onbewuste; daaruit op het standpunt der onderdrukking van den gevoeler der bewustheid.¹

Toen sprak Ānanda tot Anuruddha: »De Heer is ontslapen, Anuruddha.»
»Nee, Ānanda, de Heer is niet ontslapen, hij heeft het standpunt bereikt der onderdrukking van den gevoeler der bewustheid.»

Daarop verhief zich de Heer van het standpunt der onderdrukking van den gevoeler der bewustheid en kwam op dat van 't niet-bewuste en toch niet-onbewuste; van daar tot dat van het niet; van daar tot dat van de oneindigheid des kenvermogens; van daar tot dat van de oneindigheid der wereld; van daar bereikte hij den vierden staat van mijmering; van daar den derden; van daar den tweeden; van daar den eersten; van daar den tweeden; van daar den derden; van daar den vierden; van den vierden staat van mijmering zich verheffende ging de Heer het finale Nirwāna in.²

En op datzelfde oogenblik ontstond er eene vreeselijke, ontzettende aardbeving en liet zich het gerommel der hemelsche trommen hooren.

En op datzelfde oogenblik uitte Brahma dit lied:

„Alle te gader zullen de wezens in de wereld het lichaam afleggen,
Wen zulk een leeraar als deze, onvergelykelyk in de wereld,
De machtige Tathāgata, de volmaakt-wijze, de eeuwige rust is ingegaan.”

En Indra uitte dit lied:

„Niet blijvend, ach! zijn alle gewrochten,
Onderworpen aan ontstaan en vergaan;
Na ontstaan te zijn, worden ze onderdrukt;
Hun uitdooving is zalig”.³

¹ Al deze stadiën worden concreet opgevat als zekere werelden of hemelen, waarover later meer.

² Niet onbelangrijk is hetgeen bij Schiefner 293 omtrent de laatste oogenblikken opgetekend staat: „De Heer toonde de goudkleur zijns lichaams, verhief zich tot eene hoogte van zeven vadem van zijnen zetel hemelwaarts, sprak zevenmaal: „Ziet de goudkleur mijns lichaams. Thans verdwijn ik uit het bestaan.” Dat herhaalde hij 24 keer en hield toen zijne laatste toespraak.”

³ Deze verzen verraden zich door den onzin dien ze behelzen als eene wijziging van

Ook Anuruddha en Ānanda uitten toepasselijke verzen.

Onder de monniken gaven diegenen welke nog vatbaar waren voor geoemoedsaandoeningen zich aan droefheid over en bedreven rouwmisbaar, maar de overigen toonden kalme berusting, overtuigd als zij waren »dat gewrochten niet blijvend zijn.» Anuruddha hield eene toepasselijke aanspraak tot de monniken, in de eerste plaats tot Ānanda. ¹

Nadat Anuruddha en Ānanda het overige van den nacht (en: uchtend) in stichtelijke gesprekken met elkander hadden doorgebracht, beval Anuruddha Ānanda Kusinārā in te gaan om den Malla's daar ter stede de tijding van 's Heeren overlijden over te brengen.

Te dier stonde waren de Malla's om eene of andere reden ten raadhuize vergaderd. Bij het vernemen der tijding welke Ānanda hun bracht gaven alle, mannen en vrouwen, zich aan droefheid over en bedreven groot rouwmisbaar.

Aanstonds deelden de Malla's bevelen uit aan hunne dienaren om reukwerken en kransen, alsook dansmuziek bijeen te brengen, en toen dit geschied was, trokken zij naar het Sālbosch, waar het lijk des Heeren rustte. Met dans, gezang, muziek, kransen en reukwerken eerden zij het lijk,

andere, die wij niet meer in hun oorspronkelijken vorm weten te herstellen, al zien wij dat er veranderingen aangebracht zijn en dat er gegoocheld is met de verschillende beteekenissen van *sanskāra*. „Zalig” is om twee redenen hier onmogelijk, 1^o. omdat het een gevoelend subject veronderstelt en de *sanskāras* objecten zijn; 2^o. omdat „zalig” in strijd is met het voorafgaande „ach.” De veranderingen heeft iemand aangebracht om een hem bekend vers pasklaar te kwamen voor metafysisch gekwezel, en hij zal *sanskāras* wel als „indrukken” verstaan hebben, hetgeen niet bedoeld was. Kortom, het liedje geeft eenen dragelijken zin, indien men leest: voor *uppajjitvā*: *uppajja hi* of *uppajjātha*; voor *kāṇhasamo sukko*: *vyuparāmo dhuvo*. De vertaling is: „Niet blijvend, ach! zijn gewrochten, wier wezen het is, dat zij ontstaan en vergaan. Daar zij, na eenmaal ontstaan te wezen, vernield worden, is het gewis dat zij zullen ophouden te bestaan.”

¹ Anuruddha treedt hier en zoo straks op als plaatsvervanger des Heeren; hij moet dus op eene of andere wijze vereenzelvigd zijn geworden met Mahā-Kācyapa. Nu is Kācyapi, wat feitelijk niet van Kācyapa verschilt, een naam van Anūru, de morgenschemering. Anuruddha hangt, niet in oorsprong, maar in klank met Anūru samen, terwijl Aniruddha bij de Noorderlijken anders genoemd wordt *Mahān Atmā*, (hetzelfde als *buddhi*, besef, ontwaking). Op dit *mahān* bevat *Mahā* als bijnaam van Kācyapa eene toespeling. Aniruddha in de rol van Dageraad heet dan ook Ushāpati, heer van den ochtend, van de schemering; in mythologisch-rhetorischen stijl: gemaal van Anura.

sloegen tenten op, brachten ronde bloemfestoenen in orde en brachten zoo den dag door.

Eene week lang duurden de feestelijkheden. Op den zevenden dag werd het lijk door acht van de aanzienlijkste Malla's uitgedragen naar een heiligdom der Malla's, oostelijk van de stad, hetwelk Mukuṭa-bandhana (d. i. Wrongband) heet. Op de vraag hoe men het lijk des Tathāgata's zou behandelen, verklaarde Ānanda: »op dezelfde wijze als dat eens wereldlijken heerschers" en gaf hij aanwijzing hoe zulks moest geschieden overeenkomstig hetgeen de Heer hem gezegd had. Onmiddellijk werden die aanwijzingen gevolgd.¹

Te dier stonde was Mahā-Kācyapa op weg van Pāvā naar Kusinārā met eene groote schare van 500 monniken. Terwijl hij onder eenen boom uitrustte zag hij in de verte eenen Ājiwaka aankomen, die met eene paradijsbloem van Kusinārā naar Pāvā op weg was. Kācyapa riep hem toe: »waarde Heer, hebt gij mijnen Meester ook gezien!" »Ja, waarde Heer", antwoordde de Ājiwaka; »nu vóór eene week is de asceet Gautama overleden; van daar heb ik de paradijsbloem medegebracht." Voorts verhaalde hij hoe sommige monniken, die nog vatbaar waren voor aandoeningen, rouw dreven, en de anderen niet.

Te dier stonde ging een oude monnik, Subhadra geheeten, in die vergadering zitten² en sprak tot de monniken: »Treurt niet! wij zijn van den Grooten Monnik mooi verlost. Wij waren bedrukt,³ daar wij altoos

¹ Nadat het lijk des Tathāgata's in de kist gelegd was, steeg Aniruddha op naar 't paleis der goden en bracht aan Māyā de tijding van den dood haars zoons. Aanstonds ijde zij met een talrijken stoet van hemelsche wezens naar de bewuste plaats tusschen de twee Sālboomen en gaf zich aan rouwmisbaar over. »Het is gedaan met het geluk van menschen en goden", riep zij uit; »het oog der wereld is uitgedoofd!" Daar opende zich door de goddelijke macht des Tathāgata's de lijkst van zelf, terwijl de doode zich oprichtte en met lieve stem tot zijne moeder sprak: »Gij zijt wel goed geweest, van zooverre herwaarts te komen. Gij alle, die de Wet betracht, houdt op, u dusdanig aan droefheid over te geven." Zoo verhaalt Hiuen Tshang in *Voy. des Pél. Bouddh.*, II, 343.

² Dit past niet recht bij het vroeger verhaalde, op bl. 225. Hetzelfde komt letterlijk in Callawagga, II, 1, voor, waar het tijdstip iets later valt.

³ Eigenlijk staat er: in 't ongeluk, bedrukt, geëclipseerd, verduisterd (door 't grootere

moesten hooren: »dit voegt u of dit voegt u niet.» Maar nu zullen wij doen wat wij willen, en wat wij niet willen, zullen wij niet doen.»¹

Daarna herinnerde Kācyapa de monniken aan de wijze woorden des Meesters, dat men van alles wat lief en dierbaar is moet scheiden enz.

Te dier stonde maakten drie van de aanzienlijkste Malla's zich gereed om den brandstapel in gloed te zetten,² doch zij slaagden er niet in. De oorzaak daarvan lag, zooals Anuruddha verklaarde, hierin, dat de brandstapel van den Heer niet zou ontvlammen, vóórdat Kācyapa de voeten des Heeren met zijn hoofd gegroet had.

Zoo was het ook, en zoodra Kācyapa met de vijfhonderd monniken ter plaatse gekomen was en zijne vereering gebracht had, ontstak de brandstapel des Heeren van zelf.

Na de verbranding werden de relieken door de Malla's van Kusinārā naar het raadhuis gebracht, waar ze onder eenen koepel van speren en binnen eenen haag van bogen eene week lang bewaard werden en geëerd met dans, gezang, muziek, kransen en reukwerken.

Nauwelijks had de koning van Magadha, Ajātaçatru, vernomen dat de Heer te Kusinārā de eeuwige rust was ingegaan, of hij vaardigde eenen afgezant af om bij de Malla's daar ter stede een aandeel te vragen in de relieken, op grond dat hij zelf een Kshatriya was gelijk de Heer en omdat hij het voornemen koesterde voor die relieken eenen grafheuvel (stūpa) op te richten.

Hetzelfde aanzoek deden de Lichawi's van Waicāli, de Çākya's van Ka-

licht der zon). «Gedrukt, bedrukt», *plāta* en synoniemen, is een vaste term gebezigd van een sterrebeeld waarin de zon staat.

¹ Deze woorden van Subhadra schijnen hier al zeer misplaatst. In Cullawagga t. a. p. haalt Kācyapa ze aan om nog met meer kracht te kunnen aandringen op het houden van een concilie. Dáár laten zij zich verklaren. Aan den anderen kant is op te merken dat Subhadra reeds vóór den Heer stierf; zie boven bl. 226. Deze bijzonderheid kan aanleiding gegeven hebben dat men de rede van Subhadra verplaatst heeft; ten onrechte: Subhadra wordt elk jaar op nieuw geboren en verlost.

² Er staat *alimpeti*, smeren, doch dat zal wel eene onjuiste vertaling zijn van een Prākrt *alippeti* of *adippeti*, Skr. *adīpayati*. Zoo ook *alimpana* voor *adippana*, Skr. *adīpana* in Milinda-Pañhā 43; vergel. de noot daarop van Trenckner.

pilawastu, ¹ de Buli's van Allakappa, de Kodya's van Rāmagrāma en de Malla's van Pāvā. Ook een brahmaan van Wēṭhadwipa eischte een aandeel, op grond dat hij een brahmaan was.

Aanvankelijk waren de Malla's van Kusinārā niet genegen om aan die eischen te voldoen en zij zeiden tot de scharen van monniken en leeken: »De Heer is op onzen dorpsgrond de eeuwige rust ingegaan en wij zijn niet voornemens iets van de relieken af te staan. Doch op raad van den brahmaan Droṇa, die den Malla's het onvoegzame schetste van een krakeel over de relieken des Buddha's, die hun altoos verdraagzaamheid gepredikt had, veranderden zij van gevoelen. Droṇa werd met de verdeeling belast, welke hij bereidwillig op zich nam, niets anders voor zich eischende dan de urn, waarvoor hij een stūpa wenschte te bouwen.

De Maurya's van Pippaliwana zonden nu ook eenen afgezant om een aandeel in de relieken te vragen, doch de verdeeling had reeds plaats gehad, zoodat zij zich vergenoegen moesten met de houtskolen. ²

Al degenen die een aandeel van de relieken ontvingen, volvoerden hun voornemen en richtten in hun land eene grafkapel op. Zoo ook deden Droṇa en de Maurya's, de eerste voor de urn, de anderen voor de houtskolen.

Er is een vers waarin gezegd wordt, dat het gebeente (of: lichaam) des Zieners 8 droṇa's ³ bedraagt. Daarvan worden 7 droṇa's in Jambudwipa vereerd; en 1 er van te Rāmagrāma, door de Nikkervorsten. ⁴ Eén hondstond wordt bij de goden vereerd; een andere in de stad der Gāndhāra's; een derde in het rijk van Kalinga; de vierde door de Nikkervorsten.

¹ Dat verwoest was geworden.

² In de hoofdzaak komen de Noordelijke overleveringen met het bovenstaande overeen; *Asiatic Researches*, XX, 316.

³ Zekere inhoudsmaat; eigenlijk een emmer, kuip, trog.

⁴ Het woord *ndga* in 'toorspronkelijke beteekent slang, nikker, bergbewoner en olifant.

HOOFDSTUK II.

Beschouwingen over de Buddhallegende.

Na in het vorige hoofdstuk de legende zoo uitvoerig behandeld te hebben als noodig scheen om den lezer in staat te stellen zich een onafhankelijk oordeel over den aard er van te vormen, zullen wij hier ons eigen gevoelen omtrent het wezen van den Buddha mededeelen.

Indien men aanneemt dat de legende historische bestanddeelen bevat, moet men tevens, tenzij men op twee gedachten hinkt, erkennen dat schier al de verhaalde feiten, met de wonderdadige geboorte te beginnen, louter verdictselen, een samenstel van grove onwaarheden, zijn. Doch wij zijn, met den besten wil van de wereld, niet in staat geweest één enkele onwaarheid te ontdekken. Lezen wij onbevooroordeeld en met aandacht de verhalen van de »bovenmenselijke macht'' waarmede de Heer mirakelen vertoont, dan begrijpen wij klaar dat alles letterlijk waar is. Al zijn de verschijnselen ¹ welke de Dagvorst in zijn onvermoeiden loop openbaart niet alle even treffend en sommige er van meer alledaagsch dan de andere, ze zijn alle zonder onderscheid volkomen in overeenstemming met den onveranderlijken Dharma der natuur en tegelijkertijd onnavolgbaar voor den mensch. Boven ons menschelijk vermogen staande, leveren zij het bewijs van de »bovenmenselijke'' macht desgenen welke die verschijnselen openbaart.

Zoodra men de overtuiging erlangd heeft dat de feiten in de legende vermeld in allen deele waarachtig zijn, komt men noodzakelijk ook tot de slotsom dat de onloochenbare waarheid der legende, met aftrek van kleinig-

¹ Het woord »mirakel'' beteekent eigenlijk ook niets anders dan een schouwspel, iets wat men aanstaart; dat kan iets vreemds, zeldzaams wezen, maar is oorspronkelijk niet iets »bovennatuurlijks''. Het begrip »bovennatuurlijk'' is den Indiër vreemd; er bestaat geen woord voor in zijne taal; wel kent hij iets »bovenmenselijks'', en iets »abnormaals'' en »zeldzaams''.

heden, niet die der historie is, maar der natuur-mythologie, hetgeen op hetzelfde neêrkomt als te zeggen dat de Buddha der sage een mythisch beeld is, hetwelk niet meer de trekken draagt van den historischen stichter der secte, zoo deze al bestaan mocht hebben.

Wanneer wij van mythen spreken, dan bedoelen wij daarmede geen willekeurig uitgedachte vertelseltjes, maar echte natuurmythen, wier waarheid van eenen anderen aard, doch niet geringer is dan de historische. Welke waarde de geschiedenis van zekere menschen, staten en volken ook hebbe, in graad van zekerheid doet zij onder voor de mythologie, want hare feiten keeren niet terug, kunnen dus nooit aan eene proeve onderworpen worden, terwijl de natuurverschijnselen, die het onderwerp der mythendichting uitmaken, zich telkens en regelmatig herhalen. Voorzeker hebben wij in de ontraadseling van de eigenaardige taal der mythologie nog weinig vorderingen gemaakt en kunnen wij haar woorden licht misverstaan zooals die van elke vreemde taal, maar heeft men eenmaal de bedoeling gevat, dan heeft men ook de middelen om over de juistheid of onjuistheid der dichtelijke voorstellingen van natuurfeiten eene stellige uitspraak te doen, hetgeen in zake van historie op lange na niet altoos het geval is.

Wie zegt dat de Buddha, zooals hij ons voorgesteld wordt, eene mythische persoonlijkheid is, erkent te gelijker tijd dat hij een goddelijk wezen is. Inderdaad, hij is de hoogste der goden, gelijk hij zelf te recht van zich zelve verklaart. Dat hij menschachtig wordt voorgesteld, spreekt van zelf; zulks geschiedt met alle andere goden. Hij is mensch, dat is: sterfelijk, en god te gelijk; even als alle andere goden. De goden zijn onsterfelijk, in zooverre hun wezen onveranderlijk is, doch sterfelijk, in zooverre zij geboren worden, vader en moeder hebben, kinderen telen, enz. Al wat geboren wordt, moet eenmaal sterven: dat is eene grondstelling niet alleen van het Buddhisme, maar van het gansche heidendom, hetzij in Indië of in Europa. Elken dag, elk jaar, elk nieuw wereldtijdperk wordt de zon geboren en sterft; is dus in zooverre sterfelijk. Maar dezelfde god wordt geacht zulks steeds gedaan te hebben en nog te zullen doen; de Buddha's

zijn ontelbaar. In zooverre is dat goddelijke wezen onsterfelijk. Zijne verschijningsvormen zijn talloos, zijn wezen is één. De Tijd is eeuwig, maar elk deel van den tijd is eindig; of, zooals de Indiërs zeggen: »de godheid is eeuwig, doch hare *awatâra*'s of *ançâ*'s (deelen) zijn eindig." Dat de Buddha zulk een *awatâra* is, en wel van den Zonnegod en Tijdmeter Wishnu, is den Indiërs volkomen goed bekend. ¹

De tweeslachtige natuur der goden leidde, in verband met eene eigenschap der oude taal, tot eene bijzondere toepassing. De meeste woorden namelijk welke het begrip van »mensch" of »persoon' aanduiden, beteekenden ook »man, held". Bij krachtige wezens nu, als de Zon, de Storm, enz. lag het voor de hand, ze in hun eindigen vorm te laten optreden als helden; de Zonnegod meer in 't bijzonder was een weldadige held, die ter wille van 't menschedom monsters, de geesten der duisternis verdreef en in 't algemeen de oorzaak is van welvaart en gedijen. Herhaaldelijk worden Wishnu, Indra en andere goden »mannen" genoemd en dat dit niet alleen bij de Indiërs het geval was, blijkt, onder anderen, uit het Oudhoogduitsche Wessobrunner gebed:

Dô dâr niwilt ni was —
enti dô was der eino almahtico Cot,
manuo miltisto, enti manake mit inau
cootlihe geistâ.

»Toen er nog niets was, toen was de ééne, almachtige God, der mannen mildste (goedertierenste)." ² Als men het wezen van den Buddha met één woord moest kenschetsen, zou men het niet beter kunnen doen dan door te zeggen dat hij was: *manno miltisto*. Daarin ligt de gansche werkzaamheid des Tathâgata's als in den dop opgesloten.

Bij al de overeenkomst die de mythen van Wishnu-Krishna-Nârâyana onderling en met de Buddha-legende vertoonen, ontbreekt het niet

¹ Men kan tal van bewijzen hiervan vinden in 't Sanskrit-woordenboek van Böhlingk en Roth onder 't woord *buddha*.

² Ook nog in later tijd vindt men God aangesproken als *himelischer mann*. In den Middehoogduitschen Exodus heet daarentegen Mozes *manna mildust*.

aan talrijke verscheidenheden, de natuurlijke gevolgen van de tijdelijke en plaatselijke omstandigheden waaronder de bedoelde sagenkringen zich ontwikkeld hebben. Al de punten van aanraking hier te willen opsommen, ware volstrekt doelloos, en wij zullen ons dus vergenoegen met de vermelding van de hoofdzaak: het leeraarschap van den Alzienden Wijze. Gelijk Kṛṣṇa-Wiṣṇu den Zang des Heeren ¹ verkondigd, al de Weda's gezongen en het Groote Heldendicht, het Mahā-bhārata voortgebracht heeft, zoo is ook de Buddha, de Bhagawat, de verkondiger van de leer ter zaligheid en tevens de verhaler van de kleinere vertellingen, Jātaka's geheeten. Het onderscheid is dit: in Wiṣṇu-Kṛṣṇa zijn de eigenschappen van held en wijze of wetgever vereenigd en wisselen ze elkaar af, zooals ze dan ook in de natuur zijn waar te nemen. Het leven des Buddha's daarentegen heeft men gesplitst in twee deelen; in het eerste is hij een Bodhisatwa, wiens heldenaard wel eenigermate op den achtergrond is getreden, maar die toch genoeg proeven van herculische kracht aflegt om ons in hem Nārāyaṇa, den Indischen Hercules, en den Germaanschen Siegfried te doen herkennen. In het tweede deel zijns levens heeft hij de ridderwapenrusting afgelegd en toont hij zich als wijze en later als verkondiger der Wet.

Eene dergelijke scheiding tusschen held en wijze, doch in tegengestelde richting, heeft plaats gehad in het Rāmāyaṇa, welk heldendicht even als de Buddha-legende een kunstig afgerond geheel vormt, in tegenstelling tot het Mahā-bhārata. Rāma, zooals hij ons in het Rāmāyaṇa geschilderd wordt, is uitsluitend een kshatriya, het toonbeeld van een vromen en vroeden held die door daden het menschedom ten heil strekt; hij komt slechts als een deel (*aṅga*) van Wiṣṇu voor; wat hij anders is — eigenlijk de god zelf — wordt verzwegen. ² Juist omgekeerd is het bij den Bo-

¹ De beroemde Bhagawad-gītā's of Īṣwara-gītā's. Beide woorden, *bhagawat* en *īṣwara*, beteekenen eigenlijk hetzelfde en worden derhalve met evenveel recht van Wiṣṇu of Buddha als van Śiwa gebezigd, doch in 't gewone spraakgebruik, in proza, wordt *īṣwara* bij voorkeur op Śiwa, *bhagawat* op Wiṣṇu of Buddha toegepast.

² Wel te verstaan in het Rāmāyaṇa. In het volksgeloof, zooals het heden ten dage, ten

dhisatwa; diens goede en groote daden behooren tot een gesloten tijdperk: nadat hij de wijsheid bereikt heeft, handelt hij niet meer, laat hij slechts zijn licht schijnen en wandelt vreedzaam en onvermoeid zijne baan af. Dan leeft hij zóó, als het iemand die den vierden en hoogsten graad van ontwikkeling bereikt heeft, eenen *mukta* of *yati*, volgens Manu's wet ¹ betaamt. Van daar dat onder al de verwante mythen die van den Buddha het sterkste den invloed verraden van de scholen der wijsgeeren, dergenen die de wereld verzaakten om zich aan een meer geestelijk leven te wijden. Wij mogen zelfs verder gaan, en beweren dat het Buddhisme in den vorm waarin wij het kennen, eerst dagteekenen kan uit eenen tijd toen het monnikenleven zekere ontwikkeling bereikt had.

Het kan niemand, die eenigermate vertrouwd is met de mythologie onzer Arische voorouders, ontgaan dat ettelijke bestanddeelen der legende overoud zijn. De strijd tusschen den Bodhisatwa en Mára den Duisterling behoort, in hoofdtrekken althans, tot de alleroudste sagen van ons ras en moet bestaan hebben reeds lang vóór het Wedisch tijdperk. De naam zelfs van Mára is, naar wij vermoeden, nauw verwant met het Sanskrit *mala*, vuil, onreinheid; met ons *malen*, schiffteren, eigenlijk smeren, en met het Latijnsche *malus*, het Fransche *mal*. ² Immers Mára is de geest der Duisternis en heet regelmatig »de booze.» Of men aanneemt dat *mára* eene minder juiste wijziging is van een Magadhisch *mála*, dan wel, wat verkieselijk schijnt, het woord in verband brengt met het Sanskrit *maríci*, schijn, schemer, straal, en met het Grieksche *marmairo*, flikkeren, ³ doet weinig af, want oorspronkelijk moeten *mar* en *mal* hetzelfde begrip hebben

minste in de streek van Benares, bestaat, is Râma nog wat hij in wezenlijkheid is: de godheid zelve; *râma* is daar eenvoudig synoniem met God.

¹ Zie Manu 6, 44 vgg. Dat *mukta* door de latere Indiërs als »verlost» werd opgevat, ten gevolge der etymologie, is reeds hierboven opgemerkt. Het naamwoord *moksha* beteekent in 't viertal *káma*, genoeg, *artha*, nut, belang, *dharmá*, deugd, plicht, en *moksha*, ook eigenlijk niet »verlossing», maar hooge wijsheid, die geacht werd tot »verlossing» te leiden.

² Het verschil in lengte tusschen de stamklinkers doet niets ter zake.

³ Hoe de begrippen van flikkering en schemering in elkaar overgaan, blijkt onder anderen uit vergelijking van 't Duitsche *schimmer* met ons *schemer*. Een schaduw en een licht zijn beide een schijnsel.

uitgedrukt. Zeer natuurlijk is het, hoe men de zaak ook opvatte, dat Māra vereenzelvigd wordt met Kāma, begeerte, min; want *kāma* is een synoniem van *rāga*, hetwelk zoowel kleur, smet, als begeerte, genegenheid beteekent. In de oudere mythologie is *kāma* de eerste schemer, en naverwant in afleiding met *kānti*, schijn, schoonheid, glans. Dat een ander synoniem, *chanda*, wensch, lust, ook één is met Māra, hebben wij reeds vroeger ¹ gelegenheid gehad op te merken.

Al zijn veel, ja de meeste bestanddeelen der legende overoud, toch draagt de eigenaardige verdeling der stof en de kunstige groepeerings der feiten al de kenmerken van tot stand gekomen te zijn in een tijdvak waarin de Indiërs het ideaal van de volledige ontwikkeling eens *ārya's* daárin stelden, dat hij de 4 ontwikkelingsstadijperken of *ācrama's* doorliep. Die 4 zijn: 1. leertijd; 2. huwelijksleven; 3. kluizenaarsleven; 4. staat van hoogste wijsheid. In de twee eerste stadijperken leidt men een wereldsch, in de twee laatste een geestelijk leven. Niet alle konden zich met dezen vorm van 't levensideaal na te jagen vereenigen; sommige oordeelden dat wereldsch en geestelijk streven hand aan hand moesten gaan en achtten die splitsing van *ācrama's* overbodig en schadelijk. Andere gaven ook aan één *ācrama* de voorkeur, doch in dien zin, dat alleen het streven naar volmaakte wijsheid 's menschen doel moest zijn: zoo spoedig als mogelijk moest men in dien heilstaat treden, de wereld verlaten en monnik worden. Het Buddhisme huldigt het laatste gevoelen als het ware, doch met de gematigdheid die het gunstig onderscheidt onthoudt het zich er van, het leven in de maatschappij uitdrukkelijk te veroordeelen. Wel is waar omvat de Sangha, de congregatie, de gemeenschap der heiligen, alleen monniken en nonnen, zuiver geestelijke personen dus, maar buiten den Sangha worden toch ook heilbegeerige zielen als aanhangers van 't ware geloof erkend. Wie een geloovig leek in alle oprechtheid is, bereidt zich voor tot eenen hoogerem, geestelijken staat, zoo niet voor dit leven, dan toch voor een volgend. Aan deze richting hebben wij het, naar men vermoeden mag,

¹ Bl. 48.

te danken, dat de oudere zonnemythen verwerkt zijn tot een indrukwekkend geheel, dat wij zouden willen kenschetsen als het grootste monniksepos der menschheid. Vraagt men ons hoe wij den gang van zaken ons voorstellen, dan zouden wij antwoorden als volgt.

De Zonnegod werd nu eens geprezen als verdrijver der duisternis, als uitroeier van booze wezens, reuzen en andere wangedrochten, dan weér als de milde bron van zegeningen voor 't gansche aardrijk om het weldadig licht, waarmede hij hemel en aarde beschijnt. Hij is held en wijze, Hercules en Apollo te gelijk. Brengt men de verdeeling des levens in *âçrama's* op hem over, dan ontstaat er eene afscheiding tusschen het tijdperk zijner goede werken en dat der lichtverspreiding. Het laatste laat eene verdere splitsing toe, omdat men ook een onderscheid maakt tusschen den staat van kluzenaar en dien van *mukta* of *arhat*, van volleerden wijze en leeraar. Nu schijnt het ons toe dat het voorbeeld der *âçrama's* van invloed is geweest op den vorm der legende, dat men de werkzaamheid van den Zonnegod in den loop des jaars naar den verschillenden aard harer uitingen onderscheiden en daarom de zaak zóó voorgesteld heeft, alsof hij in drie achtereenvolgende jaarkringen in een bijzonder karakter optreedt.

De wijze waarop de drie deelen van het leven des Heeren met elkander in verband gebracht worden, getuigt van niet geringen kunstzin, die trouwens in de gansche legende telkens doorstraalt. Wij zullen hier op enkele voorbeelden meer bijzonder de aandacht vestigen.

De Mahâwagga opent met het verhaal dat de Heer, te Uruwilwâ aan den voet van den boom der Kennisse ten volle ontwaakt zijnde, de twaalfledige reeks van oorzaken en gevolgen bedacht, de reeks aan wier begin de onwetendheid of wankennis, en aan wier einde ouderdom en dood staat. ¹ Dat ouderdom en dood geheel andere eindoorzaken hebben dan onwetendheid, weet iedereen, wist dus ook de mythendichter. ² Ook moet hij geweten hebben dat eene onwetendheid zonder eenen onwetende ondenk-

¹ Zie boven bl. 71.

² In andere Indische stelsels is de onwetendheid of wankennis de oorzaak dat de geest zich niet bewust is van zijn ware wezen; dat hij, die in waarheid vrij en boven ziekte en

baar is. Voorts bezigt hij een term waarin niet noodzakelijk het begrip van stoffelijke oorzaak ligt. Wel bezien luidt zijne leer aldus: »op onwetendheid volgen voorstellingen of indrukken; op deze laatste helder besef, enz.» De ware bedoeling, in de geheele reeks opgesloten, is: het beschrijven der op elkander volgende toestanden van den ontwakenden mensch. Eerst is hij, gelijk de natuur, vóór 't aanbreken van den morgen in slaap gedompeld. Bij 't allereerste ontwaken komen hem, als nog half droomende, onduidelijke voorstellingen, min of meer verwarde beelden voor den geest, die evenwel straks plaats maken voor helder besef. Ten gevolge hiervan onderscheidt de ontwaakte naam en vorm, duidelijk afgeronde gestalten. De zintuigen worden vatbaar om de indrukken der buitenwereld op te nemen en door de samenwerking der dingen met de uit hun verdooving wakker geworden zintuigen ontstaat het gevoel van lust en onlust, en dit wekt begeerte op. Om aan de ontstane begeerte te voldoen wendt men pogingen aan en zodoende wordt er een begin van uitvoering gegeven aan eene daad, waardoor men iets tot stand wil brengen. Datgene wat tot stand gebracht of gemaakt moet worden vereischt eenen zekeren tijd; gedurende dien tijd verkeert het in staat van wording, tot dat het voltooid is, eenen zichtbaren vorm aanneemt. Alsdan heet het geboren, aan den dag gekomen. Al wat geboren is veroudert en moet vroeger of later wederom ondergaan. De laatste overgang is wel wat schielijk, maar wat wil men? de termen der reeks mogen nu eenmaal niét meer dan 12 bedragen, want dat is het getal van de maanden des jaars en nademaal de opkomst der zon ¹ met al wat daarvan het gevolg is beschreven wordt,

dood verheven is, niet vrij en aan kwalen en dood onderhevig schijnt. Ondanks kleinere verschillen in de opvatting van het onderscheid tusschen geest en stof, is in alle Indische wijsgeerige heilstelsels de cosmogonische grondslag duidelijk te herkennen: de *avidyá* der filosofen is eene vergeestelijking van den chaos, de duisternis die aan de verschijnselen voorafgaat.

¹ De opkomst der zon is tevens de schepping. Dat de mythe een scheppingsverhaal bevatte, mag men ook opmaken uit de plaats die het stuk inneemt. Wel is waar begint het *Maháwagga* met de woorden: »te dier stonde», maar het behoeft niet opgemerkt te worden dat zulk een begin eene verdraaiing is van een onder: »in den beginne». De reden der verdraaiing ligt in de kerkelijke dogmatiek.

mocht de dichter het getal niet overschrijden. Nu was het evenwel niet alleen te doen om de opkomst der zon te beschrijven en daarmede een scheppingsmythe voor te dragen, maar moest er ook aangeduid worden dat het de eerste dag des jaars en der toekomstige hope was: de Zonnegod moest niet alleen als schepper, als levenwekker voorgesteld worden, maar ook als geneesheer, als Apollo, als heeler en heiland, want hij stond toen in een van de verbindingspunten, de gewrichten, de *sandhi's* van 't jaar, die het nieuwe met het oude vermiddelen.¹ Daarom worden de 4 waarheden der geneesmeesters² te pas gebracht. En zoo zien wij, onder den schijn eener dorre scholastieke formule, eene vernuftige samensmelting van eene beschrijving van den opgang der zon met de aanduiding van den aanvang des jaarkrings; eene vereeniging van scheppings- en verlossingsmythe.

Met evenveel talent is het verhaal van de eerste preek ingekleed. Die eerste preek valt op den dag van middenzomer en de Buddha mocht dus, naar alle regelen der mythologie, over niets anders preeken dan over den tekst dien de natuur hem aanbood: hij beval den middelweg aan. Zelden is de gulden middelweg op onbeduidender wijze aangeprezen, voorzeker, maar die aanbeveling van een algemeen erkend, lofwaardig beginsel was dan ook niet de hoofdzaak. Vermits nu verder op den bewusten dag de zon wederom in een der tijdsgewrichten staat, moet hij zich ook bij die gelegenheid als heeler openbaren, en inderdaad, hij laat op de aanprijzing van den middelweg onmiddellijk de dokterswaarheden volgen.

Uitnemend geestig is ook de inkleeding van de tweede preek, die de Heer tot de schare richtte op den berg Gayâçirsha of Gayâçiras. Wij weten uit hetgeen een zeer oud Indisch schrijver³ ons meedeelt, dat in de mythologie Gayâçiras een term is voor de westerkim,⁴ en vermoedelijk tevens voor 't nachteveningspunt van den herfst; want de drie schreden van

¹ Ook Mithra, de Perzische tegenhanger van den Buddha, is een middelaar.

² Zie boven bl. 207.

³ Yâska 12, 19.

⁴ De kim wordt door de Indiërs regelmatig „berg” genoemd.

Wishnu heeten: het Opgangspunt, Wishnu's plaats (meridiaan) en Gayaçiras. Als de Dagvorst op den Gayaçiras toeft, is het de tijd van het avondrood en daarom moet hij den gloed tot tekst nemen. Vóórdat hij ondergaat, is het alsof hij aan de kim draalt, talmt. Hij houdt daarom eene talmerige preek, die eindigt met eene korte opflikking en de verklaring dat er niets meer op aarde te doen overblijft: hij heeft zijne dagtaak volbracht en duikt achter de kim weg.

Eene andere aardige sage is die waarin verteld wordt hoe de Heer, na 7 weken in den omtrek van den boom der Kennisse doorgebracht te hebben, bij zich zelven overlegt aan wien hij de Wet het eerst zou verkondigen. Hij denkt aan Árała Kálama, doch door eene ingeving komt hij tot het besef dat deze bereids vóór eene week overleden is. Nu schiet hem Udraka voor den geest, die evenwel den vorigen avond gestorven is.¹ Deze twee Wijzen, die zes dagen na elkander sterven, moeten twee sterrebeelden zijn die bij de nadering der zon in haar stralen verdwijnen. Hun dood heeft plaats vóórdat de Buddha te middenzomer zijne eerste preek houdt in het Hertenpark bij Benares, en nadat de eerste zeven weken des jaars (te beginnen met Maart—April) om zijn. Udra, waarvan Udraka een verkleinvorm is, beteekent water, en otter, doch is zonder twijfel ook in den zin van waterig, nat, vochtig in gebruik geweest, want daarvan is afgeleid het Prákritsche *olla*, vochtig. Een ander woord voor »nat'' is *árdrá*, en dit is de naam van eene welbekende ster.² Begint men het jaar te rekenen van het tijdstip waarop de zon gelijke lengte heeft met γ van den Ram, dan zal zij na ongeveer acht weken genoemde ster in Orion³ zoo dicht genaderd zijn dat de laatste heliacisch ondergaat. Udraka is derhalve niets anders dan een verbloemde naam, zoo niet eenvoudig een synoniem, van *Árdrá*, en wat de lezing Rudraka betreft, die is licht verklaarbaar om meer dan ééne reden; vooreerst omdat elders uitdrukkelijk vermeld wordt dat Udra in eene der Wedische scholen met Rudra gelijkgesteld wordt; en

¹ Bl. 81.

² Namelijk α van Orion.

³ Het verschil in lengte bedraagt namelijk omstreeks 57°.

ten andere omdat Rudra de heer van het sterrebeeld *Ārdrā* is. De andere Wijze, *Ārāla Kālāma*, was zes dagen vóór Udraka of Rudraka gestorven. Daar de zon gemiddeld ongeveer één graad elken dag van hare baan aflegt, moet *Ārāla* ten naastenbij 6 graad in lengte van Udraka verschillen. Hij is het voorafgaande sterrebeeld *Mrgaçiras*,¹ dat ruim 5 graden minder lengte heeft dan *Ārdrā*. De verklaring van den naam *Ārāla* is onzeker, maar *Kālāma* heeft tot bijvorm *Kālāpa*.² *Kālāpa* beteekent o. a. maan, *soma*, zoodat *kālāpa* volkomen overeenkomt met *saumya*. Nu heet *Mrgaçiras* inderdaad ook *Saumya* en heeft het de Maan, anders gezegd: *Soma*, tot genius.

Het ligt niet in onze bedoeling eene volledige ontleding der Buddha-legende te beproeven; niet omdat ze een opzettelijk onderzoek onwaardig zou wezen — integendeel, wij houden ze voor een van de belangrijkste hoofdstukken der vergelijkende Arische mythologie — maar omdat onze taak in dit werk eene andere is. Nochtans zijn er eenige punten welke wij niet stilzwijgend mogen voorbijgaan. In de eerste plaats hebben wij de aandacht te vestigen op de benaming van Gautama, welke den Bodhisatwa toekwam nadat hij huis en have verlaten had. Beginnen wij volledigheidshalve met de Zuidelijke berichten³ omtrent de voorzaten des Bodhisatwa's, ofschoon die niets ter verklaring van den naam bijdragen.

Bij den aanvang van de tegenwoordige orde van zaken heerschte Koning *Mahā-sammata*, wiens lichaam schitterde als de zon. Door zijne bovenmenschenlijke macht zetelde hij in het luchtruim, omgeven van vier goden met uitgetogen zwaarden. Op hem volgde zijn zoon *Roja*,⁴ en op dezen, achtereenvolgens, *Wara-Roja*, *Kalyāna*, *Wara-Kalyāna*, *Uposatha* en *Mandhātar*; toen kwamen aan de beurt *Cara*, *Upacara*, *Cetiyo*, *Mucala*, *Mahā-Mucala*, *Mucalinda*, enz. Na eene reeks van duizenden van vorsten kwam

¹ De hoofdster is λ van Orion.

² Schiefner, Tib. Leb. 243.

³ Bij Hardy M. of B. 126; alsook *Dīpawansa* III en *Mahāwansa* II.

⁴ Palivorm van *Roca*, d. i. de lichtende; vgl. Oudperzisch *rauca*, dag, in vorm beantwoordende aan Sanskrit *rocas*, dat alleen in samenstelling voorkomt.

Ikshwaku, wiens zoon, Ikshwaku de tweede, of volgens andere Ikshwaku-mukha geheeten, veel afstammelingen had, o. a. Sinhaswara. Daarop volgden 82000 vorsten, Sinhaswara's zonen en naneven in rechte lijn, welke alle in Kapilawastu als Çakya-koningen heerschten en van welke Jayasena de laatste was. Jayasena's zoon, Sinhahanu, had wederom vijf zonen: Çuddhodana, Dhautodana, Çuklodana, Amṛtodana en Çukrodana of Çuklodana; ¹ wijders twee dochters: Amṛtā en Pramitā. Çuddhodana's zoon nu was Siddhārtha, die aldus in rechte lijn van Koning Mahā-sammata afstamde.

De overlevering der Noordelijken ² is veel belangrijker en behelst zake-lijk het volgende.

Als eerste koning van zuidelijk Jambudwipa wordt vermeld Mahā-sammata. Na hem komen achtereenvolgens Roca, Kalyāṇa, Wara-Kalyāṇa en Utposhadha. ³ Deze heeten de 5 oude koningen. Daarop volgden Mandhātar, Cāru, Upacāru, Cārumat, Upacārumat. Van den zoon des laatstgenoemden, Bhadra, tot op Koning Kṛkin in Benares waren er 1406379 koningen. ⁴ Ten tijde van dezen vorst werd onze Heer Buddha leerling bij den Buddha Kāçyapa. ⁵ Van Kṛkin's zoon Sujāta af zijn er 100 koningen. Dan volgt Koning Karṇika te Potala.

Karṇika had twee zonen: Gotama en Bhāradwāja, van welke de eerste geestelijke werd onder den Wijze Zwartkleur, en de laatste koning. Op bevel des konings werd Gotama, geheel onschuldig, aan een paal vastge-

¹ In Mahāwansa worden slechts 4 namen opgegeven, ofschoon er uitdrukkelijk van 5 zonen gesproken wordt; de vijfde naam is aangevuld uit Dipawansa.

² Bij Schiefner 232.

³ Dit is een der talloze wauwoorden in de geschriften der N. Buddhisten; dezulke zijn ontstaan door verkeerde overbrenging van Prakritwoorden in 't Sanskrit. De ware vorm is Upawasatha, Pali: Uposatha.

⁴ Deze koningen zijn natuurlijk even zooveel tijdperken, hetzij dagen, uren, minuten, enz. Het is ons evenwel niet gelukt het getal in zulke factoren te ontbinden dat wij den grondslag der rekening konden ontdekken. Men wane niet dat dergelijke getallen uit den duim gezogen zijn, maar met historie hebben ze iets te maken; ze zijn van zuiver astrologischen, of wil men, astronomischen aard.

⁵ Beter: Kāçyapa, de verpersoonlijkte schemering en grauwe voortijd, en dus tevens de schepper van een nieuw tijdperk.

hecht. De Ziener Zwartkleur, die hem van tijd tot tijd placht te bezoeken, trof hem dien ten gevolge niet in de kluis aan, doch zag hem aan den paal gebonden. Op datzelfde oogenblik veranderde Gotama de zwarte kleur des Zieners in goudkleur en vraagde dezen wat hij wilde. De Wijze, in de overtuiging dat het niet goed zou wezen indien het koningsgeslacht uitstierf, ried Gotama aan, kroost te verwekken en te gelijker tijd liet hij eenen regen nederdalen, die het lichaam van Gotama verkwikte. Daarop ontwaakten in dezen herinnering en mannelijke kracht; de koppelingsdrift werd levendig en een mengsel van bloed en glimmende druppels ¹ viel op de aarde. Hieruit ontstonden twee eieren, die door de stralen der zon uitgebroid werden, zoodat twee knaapjes er uit te voorschijn kwamen. De knaapjes ² begaven zich naar een boschje ³ van suikerriet, doch Gotama kwam door de groote hitte der zonnestrallen om. Zwartkleur, die nu de twee knaapjes in het bosch ontdekte, nam hen met zich mede, gaf hun eene min en kweekte hen op. Dewijl zij door het zonnelicht uitgebroid waren, heetten zij »uit het geslacht der Zon gesproten'', en daar zij Gotama's kinderen waren, Gautama's. De oudste van hen werd na den dood van Koning Bhāradwāja vorst. Na zijnen dood werd hij opgevolgd door zijnen jongeren broeder Ikshwāku, wiens nakomelingen, honderd in getal, over Potala heerschten. De laatste hunner was Wirūdhaka, die 4 zonen had, onder welke er een Nūpura (?) heette. Nūpura's zoon Wasishṭha stelde eenen zijner zonen als heerscher te Kapilawastu aan en toog zelf naar het land der Malla's en Waiçāli, waar hij de stamvader der Malla's en Lichawi's werd. Van zijnen zoon te Kapilawastu tot op Dhanwadurga telt men 55112 koningen. Dhanwadurga had twee zonen, Sinhahanu en Sinhanāda. ⁴ De eerste had vier

¹ De woorden voor bloed duiden in 't algemeen kleurstof aan, zoodat evengoed eene vale, als eene bepaald roode kleur kan bedoeld zijn.

² De twee Aḡwins, en zoo de mythe in hoofdtrekken van zeer ouden tijd mocht dagteekenen, de twee Punarwasu's, de Grieksche Castor en Pollux, de Tweelingen van den dierenriem.

³ Over de toepassing van 't woord bosch (*wana*), vergelijkte men boven, bl. 214.

⁴ Deze naam beteekent hetzelfde als Sinhaswara, dien wij hierboven in de Zuidelijke overlevering aangetroffen hebben.

zonen: Çuddhodana, Çuklodana, Droṇodana en Amṛtodana; alsook vier dochters: Çuddhā, Çuklā, Droṇā en Amṛtā.

Het is op den eersten blik klaar dat de overlevering der Zuidelijke Buddhisten in dit geval achterstaat bij die der Noordelijke. De taalkundige verklaring van *Gautama* in de Tibetaansche levensbeschrijving gegeven is volkomen juist; het woord beteekent »van Gotama's geslachte". Wie nu Gotama is, vermogen wij niet met gewenschte nauwkeurigheid te bepalen. Zooveel echter is uit de gegevens die men omtrent zijn wezen bezit duidelijk, dat hij eene of andere luisterrijke ster is die met zijne stralen door het grauw van den ochtend boort, en in onze sage een nieuwen dag, een nieuw tijdperk aankondigt. In het *Mahā-bhārata*¹ treedt hij met Bharadwāja, Kaçyapa, Wasishtha, enz. op als een der 7 Wijzen, die gewoonlijk met de sterren van den Grooten Beer vereenzelvigd worden, doch de verklaring die hij omtrent zijn eigen wezen aflegt strookt niet recht daarmee, want hij zegt: »Ik ben Gotama; door de stralen die uit mijn lichaam schieten zoodra ik geboren ben, wordt de duisternis weggevaagd." Nu komen de 7 Wijzen ook voor als aartsvaders of wereldscheppers, d. i. als verpersoonlijkingen van bepaalde tijdperken of, nauwkeuriger gezegd, van de hemellichten die op de eene of andere wijze zulke tijdperken aankondigen, als het ware inwijden. Uit het feit dat Gotama bij den toenemenden gloed der zon omkomt, blijkt met zekerheid dat hij eene lichtverschijning is die voor het machtigere licht der zon moet zwichten, maar de uitdrukking is evenzeer toepasselijk op een planeet als op eene vaste ster en zelfs op den morgen. Wij houden hem voor den eersten morgengloor, de zon die reeds door lichtstrepen aan de kim hare naderende komst aankondigt. Het is echter niet onmogelijk dat de Buddhistische sage Gotama verward heeft met Brhaspati, de planeet Jupiter, en wel in den bepaalden stand dat hij een wereldtijdperk inwijdt, dus als morgenster. Volgens de astrologisch-mythische tijdrekening namelijk der Indiërs begon de Gouden Eeuw op nieuwjaarsdag terwijl de Zon, de Maan,

¹ XIII, 4490.

de planeet Jupiter en de ster Pushya of Tishya ¹ in conjunctie stonden. Wij leven in de vierde Eeuw, welke de Indiërs gewoonlijk Kaliyuga of Tishya noemen, doch de Buddhisten Bhadrakalpa. Hoewel de aanvang van de laatste Eeuw of wereldperiode door de Buddhisten veel later gesteld wordt dan het begin van Kaliyuga door de andere Indiërs, zoo zijn toch *bhadra* en *tishya* synoniem, en daar Tishya wederom hetzelfde is als Kaliyuga, zoo vallen ook Bhadrakalpa en Kaliyuga samen. Beide zijn, om zoo te zeggen, eene jongere editie van de Gouden Eeuw, en Gautama, de inwijder van den Bhadrakalpa, heet zoo als jongere vorm, als naneef van Gotama, den inwijder der Gouden Eeuw. Wij herhalen dat, naar ons gevoelen, Gotama de in aantocht zijnde zon is en Gautama een latere vorm des Zonnegods. ²

In overdrachtelijken zin vinden wij Gautama, »Gotama's zoon of naneef» meermalen toegepast op een of meer klassen van personen, op dezelfde wijze als wij spreken van Zoon van Esculaap, Zoon van Mars, Muzenzoon, en dergelijke. In de eerste plaats is *gautama*, zooals wij uit den Lalitawistara ³ leeren, de naam eener monnikorde. Aangezien elke orde zich van andere onderscheidde door bepaalde kenteekenen, zoodat een der gewone woorden voor monnik is *lingin*, een distinctiefrager, kon men zonder ongerijmdheid den Bodhisatwa in zijn tweede tijdperk als Gautama laten aanspreken door personen die zijne afkomst niet kenden, al was de ware bedoeling waarmede de verhaler hem Gautama noemde eene andere. Daarboven schijnt *gautama* meer in 't algemeen een redeneerkundige, scholast, disputant beteekend te hebben, hetgeen overeenstemt met het feit dat de redeneerkunde, de dialectiek Gotama tot vader heeft. Eindelijk leidde een brahmanengeslacht zijnen oorsprong af van Gotama, met evenveel recht —

¹ De ster δ van den Kreeft. De Gouden Eeuw begon dus, als wij 21 Maart als nieuwjaarsdag aannemen, ongeveer 7000 v. Chr. Tishya is bij de Buddhisten een bij uitnemendheid heilige ster; volgens den Lalitawistara had onder Tishya de ontvangst van den Bodhisatwa plaats.

² Gautama heet ook Âdityabandhu, d. i. zonverwant, zongelijk, eene soort zon; o. a. Cullawagga, 12, 1, 3; Wilson, Select Works 2, 9.

³ Lalit. 492, 15

zoo men den zin begrijpt — als waarmede Indische en andere vorstengeslachten hun stamboom opvoerden tot de Zon en de Maan.

Naar het volk waaruit de Bodhisatwa sproot, heette hij Çākya.¹ Oogenschijnlijk beteekent dit Çakisch. De naam van Çaka wordt door de Perzen en Indiërs gegeven aan allerlei nomadenstammen, welke wij in navolging van de Grieken Skythen plegen te noemen. Andere benamingen behalve Çaka's en Skythen, en even weinig bepaald, zijn Hunnen, Turaniërs, Turken of Turushka's. Al die historische volksnamen doen in de sagen onzer Arische voorouders dienst om het begrip van duisterlingen, Nevelingen uit te drukken. Die volken welke, zoover de geschiedenis reikt, steeds ten Noordoosten der Ariërs gewoond hebben, worden beschouwd als eene soort van Belialskinderen, terwijl de Ariërs zonen des lichts zijn. Evenals de Germaansche Siegfried uit Hunnenland komt, maar zich gaandeweg luisterrijk als zonneheld en drakendooder openbaart, zoo spruit ook Siddhārtha uit het volk der Çākya's, om later een Gautama, een kind des lichts, te worden en eindelijk volkomen te ontwaken. Uit de levensgeschiedenis van den Heer blijkt duidelijk genoeg dat de Çākya's ware duisterlingen zijn. Men zou ze dus terecht Nevelingen kunnen noemen, en daar Çaka's en Hunnen slechts verschillende namen zijn voor lieden van hetzelfde ras, zouden de Çākya's aanspraak kunnen doen gelden op den titel van Hunsche helden. Of er werkelijk in de 5^{de} eeuw of nog vroeger in 't Noorden van Hindustàn aan de zuidelijke hellingen van den Himàlaya, waar Kapilawastu geplaatst wordt, een Çakisch rijkje bestaan heeft, laat zich niet met zekerheid bewijzen, want behalve in de Buddhistische sagen wordt er nooit gewag van gemaakt. Aangezien echter noordelijk in 't gebergte dicht bij het als Çākya-land opgegeven gebied Çaka's² woonden, is

¹ Van daar ook de dichterlijke bijnaam Çākyamuni en Çākyasinha, Pali: Sakyamuni en Sakyasiha, beide even gewoon in de geschriften der N. Buddhisten als spaarzaam gebruikt door de Zuidelijke.

² Op een der beeldhouwwerken van Bharhut (in Generaal Cunningham's Stūpa of Bharhut, PL XXX) komt als bijschrift bij de afbeelding van den Bo-boom voor: *Bhagawato Sakamasiṃo bodhi*, Boom der Kennisse van Çākyamuni. Dewijl de verlubbelling der medeklinkers

het volstrekt niet onwaarschijnlijk dat zich een stam ook iets zuidelijker gevestigd had. Eene andere vraag is het, of men aan *çākya* niet tevens eene etymologische beteekenis hechtte, waardoor het in verband gebracht werd met *çāka*, macht, en verwante woorden. Dit punt kunnen wij hier gevoelig laten rusten, omdat het onderzoek ons te ver op het gebied der vergelijkende mythologie zou voeren.

Aangaande de hoofdstad der Çākya's, het vermaarde Kapilawastu, zijn de opgaven eenigszins tegenstrijdig. De vrome Chineesche pelgrim Hiuen Thsang, die van 629 tot 645 na Chr. meer dan tien jaren in Indië reisde, bezocht ook de plaats waar de puinhoopen van Kapilawastu geacht werden te zijn. Hij laat zich omtrent dat bezoek aldus uit: ¹

„Het rijk van Kapilawastu telt ongeveer 4000 *li* in omtrek. Tien steden liggen daar verlaten als een beeld van verwoesting. De koningsstad is in puin en men weet niet meer hoe groot de omtrek er van eenmaal was. ² Het paleis dat in het midden der hoofdstad stond, mat 14 of 15 *li* in omtrek, en was geheel uit metselsteen opgetrokken. De overblijfselen er van zijn nog hoog en stevig, hoewel het sinds eeuwen verlaten is. De dorpen zijn middelmatig bevolkt. Een koning is er niet; iedere stad heeft haar eigen hoofd. Voorheen waren er ongeveer 1000 kloosters, waarvan de puinhoopen nog overgebleven zijn.”

Verder spreekt de Chineesche reiziger van een klooster daar ter plaatse, met een dertigtal monniken; ook van eenige gewijde plekken, zooals het slaapvertrek van Mâyâ, waar men een standbeeld voor haar had opgericht; de plaats waar de Bodhisatwa in den schoot zijner moeder was nederge-daald; ³ enz.

niet uitgedrukt wordt, zou *Saka* hier voor *Sakka*, dat ook uit het Pali als bijvorm van *Sakiya* (Çākya) bekend is, kunnen staan. Noodig is die veronderstelling niet.

¹ Julien, *Voy. des pèlerins bouddh.*, II, 309.

² De stad was dan ook vóór meer dan duizend jaar verwoest.

³ Onder de gedaante van eenen witten olifant, zooals men zich herinneren zal. Eene welgeslaagde afbeelding van den olifant vindt men in de bas-reliefs van Bharhut met het bij-schrift: *Bhagawato okranti*, 's Heeren ontvingenis. In strijd met Lalitaw. 63 is de olifant slechts met 2 tanden afgebeeld; hij had er 6 t. a. p.

Uit het verhaal van den gemoedelijken Chinees blijkt ontegensprekelijk dat hij de overblijfselen gezien heeft van eene stad, welke volgens de locale overlevering eenmaal Kapilawastu zou geweest zijn. Of die overlevering onbepaald vertrouwen verdient, kon Hiuen Thsang evenmin weten als wij het thans kunnen doen. Intusschen willen wij gemakshalve aannemen dat Kapilawastu te aangewezenere plaatse gestaan heeft; dan blijft over te onderzoeken waar de reiziger geweest is. De uitkomst waartoe Stanislas Julien ¹ meende te moeten komen, is dat de puinhoopen lagen niet ver van het hedendaagsche Gorakhpur, aan den oever der Rohini of Roode rivier, welke uit de bergen van Nepál² ontspringt en zich een weinig boven Gorakhpur in de Rapti stort. De Tibetaansche berichten plaatsen de stad nu eens aan de Roode rivier, dan weér aan de Bhágirathi. ³ In de legende, zooals wij gezien hebben, vormt de Roode rivier de grensscheiding tusschen het gebied der Çakya's en Koçya's. Wij zullen ons van verdere bespiegelingen over dit vraagstuk onthouden, het aan den lezer overlatende zijne eigene gevolgtrekkingen te maken.

Eene nog neteliger quaestie dan de ligging van Kapilawastu is die welke het zoogenaamde sterfjaar des Tathágata's betreft. Dat zulk een onderwerp hier niet dan oppervlakkig behandeld wordt zal geene verontschuldiging behoeven. Het doel dat wij voor oogen houden is te doen uitkomen dat het vraagstuk van veel ingewikkelder aard is dan menigeen zich voorstelt. Men kan, door uit de menigte van zeer uiteenloopende opgaven er ééne uit te kiezen, de zaak zeer vereenvoudigen, maar het feit dat er verschil van gevoelen bij de Buddhisten bestaat, kan men daardoor niet wegcijferen en evenmin verklaren.

Eenige weinige jaren geleden zijn er drie hoogst belangrijke inscripties van Koning Açoka ³ ontdekt uit diens laatste regeeringsjaren. Het zijn

¹ In diens *Voy. des pèlerins bouddh.*, III, 356.

² Onder dezen naam verstaat men soms den Ganges, een andermaal een paar oostelijke zijtakken er van.

³ Anders genaamd Priyadarçin (Piyadassi), en in Dipawansa II: Piyadassana. De ontdekking der drie bedoelde opschriften te Sahasaram, Rupnath en Bairat heeft men te danken aan den onvermoeiden ijver van Generaal Cunningham en van zijnen assistent; de ontcijfering,

de eenigste van de vele tot ons gekomen edicten diens konings, welke gedateerd zijn naar eene door hem aangenomene jaartelling en niet alleen naar zijne regeeringsjaren. Wij leeren daaruit dat genoemde vorst ruim $32\frac{1}{2}$ jaar geleden een geloovige was geworden en dat er 256 jaren verlopen waren sedert den *wiwsa* van den *sata*. Dat met *sata* de Buddha is bedoeld, is niet aan redelijken twijfel onderhevig. ¹ *Wiwsa* beteekent elders »uittocht naar den vreemde, ballingschap» en »dageraad, 't aanlichten van den morgen.» Ter wille van de Ceiloneesche chronologie heeft de geleerde vertaler gemeend aan *wiwsa* eenen eenigszins gewijzigden zin te moeten toekennen en wel dien van »'t verscheiden, overlijden.» Immers volgens de Ceilonsche kronieken werd Açoka tot koning gewijd 218 jaar na het Nirwāna; ² neemt men aan den eenen kant dit cijfer, en aan den anderen kant den datum der drie inscripties ten grondslag, dan komt men, met behulp van nog andere gegevens, van beide zijden tot dezelfde of nagenoeg dezelfde slotsom, namelijk dat het Nirwāna omstreeks 480 v. Chr. te stellen is. Met *wiwsa* moet derhalve een synoniem van Nirwāna gemeend zijn.

Op den eersten blik beveelt zich die uitkomst zeer aan en het lijdt geen twijfel dat bij de Singhaleezen het Nirwāna de plaats van het *Wiwsa* door Açoka gebruikt inneemt. Maar daaruit vloeit nog niet voort dat met *wiwsa* oorspronkelijk hetzelfde tijdstip gemeend is, niet eens dat de koning den term in dien zin gebezigd heeft. De omstandigheid dat hij geen der officieele termen voor Nirwāna, en daarenboven een zoo dubbelzinnig woord gebruikt heeft, is niet geschikt om ons over de volkomen identiteit van *wiwsa* en *nirwāna* gerust te stellen, en onze aarzeling wordt nog grooter als wij opmerken dat ook ter aanduiding van den Buddha in diezelfde inscripties een even dubbelzinnig woord gekozen is,

vertolking en toelichting aan de scherpzinnigheid en geleerdheid van Dr. Bühler; zie Cunningham Corpus Inscriptionum Indicarum, vol. 1, p. 94 vgg. en 130, vg.

¹ Wij mogen intusschen niet verzwijgen dat een Magadhisch *sata* of *satta* aan niet minder dan 9 verschillende woorden in 't Sanskrit kan beantwoorden, waarvan eenige daarenboven in meer dan ééne beteekenis voorkomen.

² Dipawansa VI, 1 Mahāwansa, V, 8.

namelijk *wyutha* of *wiwutha*. Dit kan beteekenen »naar den vreemde getrokken, henengegaan», ook wel »verwijld hebbende», en eindelijk »daggeworden, helder». ¹ Het laatste komt op hetzelfde neer als *buddha*, ontwaakt, inzonderheid indien dit op de zon of den dag wordt toegepast en daar met den Wyuṭṭha de Buddha gemeend is, ligt het voor de hand te vermoeden dat de ware opvatting die is, volgens welke het woord eenvoudig een synoniem zou wezen van *buddha*. Bedenkt men daarbij verder dat een van de meest gewone namen van den Daggod is Wiwaswat, afgeleid van hetzelfde *wiwas*, dagen, helder worden, dan krijgt men den indruk dat *satawivāsa* een oude term is om »den aanvang eener nieuwe periode» uit te drukken. Ook voor Açoka was die *wiwāsa* zonder twijfel het begin van een nieuw heiltijdperk, maar dat hij, evenals de latere Buddhisten een heiltijdperk zou hebben beginnen te rekenen van den dood desgenen die dat heiltijdperk reeds lang vóór zijnen dood liet aanbreken, schijnt verder bewijs te behoeven. ²

De overeenkomst tusschen de elementen der Singhaleesche jaartelling en der door Açoka gevolgde laat zich verklaren uit den invloed dien de van geloofsijver blakende koning van Magadha en zijn zoon Mahendra ³ op de bekeering van Ceilon gehad hebben; de verschillen zijn niet van dien aard dat ze niet zouden kunnen ontstaan zijn door onwillekeurige dwaling of de zucht om de chronologie der Ceilonsche heerschers in verband te brengen met het begin van het heiltijdperk.

Geheel anders staat het geschapen met de afwijkende opgaven bij de

¹ In 't Sanskrit luidt *wyutha*, *wiwutha* in de eerste beteekenis *wyushita*, in de tweede evenzoo of *wyushita*, in de derde *wyushita*. In 't Pali evenwel zegt men *wuttha* ook in gevallen waar 't Sanskrit *ushita* heeft.

² In één geval is het volkomen onverschillig of men *wiwāsa* als »heneugang» dan wel als »aanbreking» opvat; indien men namelijk met ons in den Buddha den jaargod ziet. Immers, het onderscheid tusschen *wiwāsa*, d. i. het laatste oogenblik van 't oude jaar, en *wiwāsa*, d. i. het eerste oogenblik van 't nieuwe jaar, is = 0. Wij houden het er voor dat de uitdrukking opzettelijk uitgekozen is, evenzeer als *wyutha*, *wiwutha*, dat zoowel »opgegaan, *buddha*» als »henengegaan, *mukta*» is. De hoogere eenheid tusschen de begrippen *mukta*, dat tevens *arhat* beduidt, en *buddha* werd aldus op de vernuftigste en meest esoterische wijze aangeduid.

³ Later, bij de geschiedenis van de Kerk, zullen wij op de werkzaamheid van Mahendra terugkomen.

Noordelijke Buddhisten. Hiuen Thsang, die van het verschil van gevoelen omtrent den datum van 't Nirwāṇa gewag maakt, zegt dat in zijnen tijd sommige 1200, andere 1300, weér andere 1500, andere eindelijk nog geen 1000, hoewel meer dan 900 jaar verlopen achtten sedert den dood des Tathāgata's. Die getallen komen overeen met 552, 652, 852 en tusschen 352 en 252 v. Chr., volgens de berekening van Stanislas Julien.¹ Ook vermeldt hij, bij een vervallen Stūpa in de nabijheid van Kuçinagara (Pali: Kusināra) eene steenen zuil gezien te hebben met eene inscriptie ter heugenis van de gebeurtenissen bij gelegenheid van 't Nirwāṇa. Onge-lukkig behelsde het opschrift niet de vermelding van dag en maand dier gebeurtenis, en natuurlijk ook niet die van het jaar, want de zuil was — zoo schijnt de pelgrim zich de zaak voorgesteld te hebben — kort na de gebeurtenis zelve opgericht.

Bij hetgeen Hiuen Thsang opgeeft, kunnen wij nog voegen, dat volgens de voorspelling des Tathāgata's 100 jaar na zijnen dood Açoka zou optreden.² Over andere afwijkende opgaven bij Chineesche en Japansche schrijvers zullen wij zwijgen, alsmede over de tijdsbepaling door den Kash-mirschen kroniekschrijver Kahlana gegeven.

Het behoeft geen betoog dat de verschillen veel te groot zijn, dan dat ze een gevolg kunnen wezen van onnauwkeurigheid in de bepaling van de lengte des jaars en daarmede samenhangende gebrekkige tijdvereffening. Ook spreekt het van zelf dat dergelijke afwijkingen niet konden ontstaan, bijaldien men van den beginne af, in den boezem der Kerk, van het sterf-jaar des Meesters had beginnen te tellen. De bepaling van dien datum of gewaanden datum is derhalve eerst lang naderhand gemaakt; met andere woorden, men heeft dien datum achterna berekend, zooals men in Indië ook jaar, maand, dag en uur der schepping met de meest mogelijke precisie wist te berekenen. Voorts is op te merken, dat de poging van Açoka om eene Buddhistische jaartelling in te voeren, weinig of geen

¹ In diens *Voy. des pèl. bouddh.*, II, 335.

² Hierboven bl. 215. Verg. Tārauātha, *Geschichte des Buddhismus*, bl. 42.

bijval in Indië — Ceylon uitgezonderd — heeft gevonden, zelfs niet bij zijne geloofsgenooten, want op geen der menigvuldige overblijfselen van Buddhistische kunst vindt men ze gebruikt, en ten tijde van Hiuen Thsang is er geen sprake meer van, dat de Buddhisten den datum van 't Nirwāṇa als begin eener jaartelling zouden beschouwd hebben. De omstandigheid dat Açoka eerst in zijne allerlaatste edicten met die jaartelling voor den dag komt, ¹ wekt het vermoeden dat noch toenmaals noch vroeger eenstemmigheid aangaande het begin des heiltijdperks bestond en dat de door hem ingestelde of gekozene datum den bijval van eene enkele partij slechts onder de Buddhisten had. Ware die datum door alle aangenomen, dan zou het ontstaan van de verschillen, die Hiuen Thsang vermeldt, onverklaarbaar wezen. Het eenvoudigste is dus te veronderstellen dat iedere partij of school haar eigen gevoelen had en daarbij bleef, en dat daarenboven de meerderheid de zaak van te weinig belang beschouwde om er over te twisten. Is er eene reden te bedenken, waarom men het niet eens werd? Zeer zeker, mits men aanneme dat de datum door latere berekening vastgesteld is geworden en tevens dat de middelen ontbraken om de juistheid van eene dier berekeningen onomstootelijk te bewijzen. Een of ander gewichtig feit moet men aan het berekende tijdstip verbonden hebben, doch waarom moet die gebeurtenis juist op aarde plaats gehad hebben? In het oude sterrekundig stelsel der Indiërs wordt eene nieuwe wereldperiode door een belangrijk feit aan den hemel aangekondigd en aangezien 't heiltijdperk, door den Buddha ingewijd, Bhadra heet en de periode waarin wij leven, het Kaliyuga, Tishya, wat synoniem is met Bhadra, zoo heeft het ongemeen veel er van alsof de Bhadrakalpa niets anders is dan eene verjonging of navolging van 't Kaliyuga. Wat kan er nu aan den hemel gebeurd zijn, dat de keuze van 480 v. Chr. enz. als begin van eene nieuwe periode wettigde? Wij vermoeden dat men dien tijd beschouwde als den aanvang eener nieuwe *orde* van zaken, en dus ook van eenen

¹ In de opschriften uit het 27^e jaar na zijne inhuldiging treft men nog niets dergelijks aan.

nieuwen, zedelijken *dharmā*, die op mystieke wijze met den *dharmā* der natuur kon worden in verband gebracht. ¹ Terwijl in vroeger tijd de rij der *nakshatra's* of sterrebeelden met de Pleiaden begon, moest men later, toen de lengte der Pleiaden al te veel van die der zon bij de lente-nachtevening afweek, de rij met de Aḥwins openen. De zon had op gezegden dag dezelfde lengte als β van den Ram in 422 v. Chr.; met γ in 366 v. Chr.; met α in 686 v. Chr. ² Naardien de Indiërs de juiste maat der praecessie niet kenden, is het niet te verwonderen dat hun berekening fouten aanwijst en verklaarbaar tevens dat zij het niet over het juiste tijdstip eens werden.

Het is hier niet de plaats deze gissing, die wij voor niet meer geven dan ze waard is, verder uit te werken. Alleen willen wij hieraan de opmerking vastknoopen dat wij de vaak verkondigde stelling, als waren alle verschillende Buddhistische opgaven, met uitzondering der Singha-lesche, eenvoudig even zooveel misgeboorten, niet kunnen beamen.

Uit het voorgaande zal genoeg gebleken zijn dat wij noch den datum van den Wiwāsa — wat dit dan ook eigenlijk beteekend hebbe — noch dien van 't Nirwāṇa beschouwen als een historisch tijdpunt. Het eenigste wat wij met zekerheid weten is, dat het Buddhisme, als georganiseerde geestelijke orde, met aankleve van leekelidmaten, in de dagen van Aḥoka bestond. Wanneer en hoe het zich daartoe ontwikkeld had, weten wij vooralsnog niet. In anderen vorm, als volksgodsdienst, hetzij van Magadhā of noordelijk Kosala, houden wij het voor zeer oud, omdat enkele mythen — in de eerste plaats die van Māra — niet jonger kunnen geacht worden dan andere mythen die wij in Indië vinden. ³ Het Buddhisme,

¹ Aḥoka, met al zijn vertoon van ijver voor de Kerk, laat het voorkomen dat vroegere vorsten getracht hadden den *dharmā*, d. i. gerechtigheid, religie, onder hun volk te doen toenemen, doch zonder bijzonder gevolg. Hij was de eerste die den *dharmā* door zijne wijze maatregelen wist te doen bloeien. Zoo zegt hij in zijn edict op de Delhische zuil (Corpus Inscr. Ind., pl. XX).

² Deze opgaven zijn wij verschuldigd aan Prof. H. G. van de Sande Bakhuyzen.

³ Wellicht is de heugenis aan de hoogere oudheid der vereeniging van leeken, vergeleken met die der Orde, bewaard gebleven in 't verhaal van de twee kooplieden Trapusha en Bhalika, die in den Heer en den Dharma geloofden vóór dat de Sangha bestond; zie bl. 80.

zoals wij het kennen, maakt den indruk van te zijn een geestelijke orde wier patroon de Buddha — om zoo te zeggen de brahmaansche gestalte van den zonneheld — is; eene orde geënt op het volksgeloof. Van de in den mond des volks levende mythen, die reeds eenen ethischen tint hadden, hebben de monniken een goed gebruik gemaakt; ze met metaphysische begrippen in verband gebracht, en zóó verwerkt dat ze strekken konden tot zedelijke opvoeding van 't algemeen. De idealen van een geestelijk leven, zooals die in de scholen der brahmanen en asceten erkend waren, werden door de Buddhistische monniken pasklaar gemaakt ook voor den burgerman en den geringen stand, opdat ook deze niet verstoken zouden blijven van de zegeningen der wijsbegeerte.

Het behoeft volstrekt niet geloochend te worden dat de orde gesticht is — wat men dan ook onder dezen term versta — door één man van bijzondere begaafdheden, evenmin als men zulks behoeft te ontkennen van de vrijmetselaarsorde. Wij mogen hem zelfs in onze verbeelding uitrusten met alle denkbare goede gaven, maar wij hebben geen recht te beweren dat de beminnelijkheid van den Buddha der legende aan iets anders ontleend is dan aan het overoude geloof dat hij als koesterende Zonnegod is *manno miltisto*. Hij is het ideaal van den *yati* of *mukta*, gelijk ons dat in Manu ¹ op zoo indrukwekkende wijze beschreven wordt:

»Geduldig verdrage hij smaadredenen, doch hoede zich op zijne beurt iemand te hoonen, en met niemand beginne hij vijandschap om wille van dit nietige lichaam. Dengene die op hem toornig is, bejegene hij niet weder met toorn; hij zegene wie hem vloekt, en geen onwaar woord late hij aan zijnen mond ontsnappen.»

Ook willen wij gelooven dat er vóór 300 v. Chr. iemand is opgestaan die door zijne wijsheid en toewijding aan de geestelijke belangen zijner medemenschen zulk een indruk heeft gemaakt dat eenige zijner tijdgenooten hem vergeleken met een reeds bestaand ideaal van wijsheid en goedheid, en de nakomelingen hem daarmede geheel vereenzelvigden.

¹ Boek 6, 42 vgg.

Om den toestand van 't Buddhisme in de 3^{de} eeuw vóór 't begin onzer jaartelling te leeren kennen, leveren de inscripties van Açoka zeer belangrijke, maar uiterst weinige gegevens. De koning die zich zelven als »de Vrome» (*Dewānāmpriya*) betitelde, vereerde zeker den Heere Buddha ten zeerste, doch hij was nog veel meer met zich zelven ingenomen en deelde lessen van deugd uit op eigen gezag. Van de Buddhistische mythologie vernemen wij bij hem niets; des te meer leering daaromtrent putten wij uit de overblijfselen van den prachtige Stūpa van Bharhut, welke, zooals uit den vorm van het daar gebruikte letterschrift blijkt, van Açoka's tijd of weinig later moet dagteekenen. Op de beeldhouwwerken, die voor een goed deel met bijschriften voorzien zijn, ontmoeten wij o. a. de bekende namen van ettelijke vorige Buddha's en de afbeeldingen van den hun eigen boom der Kennisse; voorts eenige tafereelen uit de Buddha-legende; alsook een tal van mythologische figuren: goden, godinnen en andere hemelsche en onderaardsche wezens, die voor een deel later gansch en al uit het Buddhistisch Pantheon zijn verdwenen. Niet de minst belangrijke van die figuren is de godin Çrīmatī (Prākrit: Sirimā), welke zich door de overmatige ontwikkeling harer borsten als lavende Moedergodin doet kennen, zooals zij ook in 't Mahā-bhārata voorkomt, terwijl zij in lateren tijd als courtesane ¹ voorgesteld wordt. Hoe groot een aandeel de veronderstelde historische stichter op de wording van 't Buddhisme ook gehad hebbe, niemand zal wel die goden, godinnen en al de vroegere Buddha's als uitvloeisels van zijne leer beschouwen. Die bovenmenselijke wezens bestonden vóór hem en bestaan nog, al plegen de Europeanen ze niet als personen voor te stellen.

Op de bas-reliefs te Bharhut zien wij verscheidene tafereelen afgebeeld uit de bij uitstek voor 't volk geschikte vertellingen met zedelijke strekking, Jātaka's genaamd. Deze voortbrengselen van het scheppend volksvernuft verschillen in aard niet van de Indische fabelen en vertellingen

¹ Waaron Moedergodinnen als courtesanes (*ganikā*) worden voorgesteld, hebben wij trachten te verklaren hierboven bl. 209.

in het Pañcatantra en soortgelijke verzamelingen, en van de Grieksche fabelen. Het kan niet twijfelachtig zijn, dat ze eertijds eenvoudige leerzame vertellingen waren, in den trant van de fabel der oude en jonge olifanten, welke de Heer aan zijne jongeren vertelde bij gelegenheid van Dewadatta's ondergang. Eenigszins afwijkend echter vertoonen zich die vertellingen in de gecanoniseerde Jātaka's¹ der Buddhisten, in zooverre de Bodhisatwa zelf min of meer in de geschiedenis ingrijpt en de schoone rol speelt. Van eenen stillen getuige, die met zijn alziend oog alles aanschouwt wat er op het wereldrond geschiedt, is hij een handelend persoon geworden, en wel omdat het stelsel van trapsgewijze ontwikkeling in wijsheid eischte dat hij, die eenmaal Buddha zou worden, als Bodhisatwa nog niet vrij mocht wezen van de boeien der tot handeling nopende aandrif. Eenmaal Buddha geworden, is hij boven 't aardsch gewemel verheven; dan neemt hij geen deel meer in de handeling, maar openbaart slechts zijn onbeneveld licht, geput in vroegere toestanden.

Met dezen eigenaardigen vorm der Jātaka's staat in het nauwste verband de theoretische beteekenis die men aan *jātaka* hechtte. Men vat het op als »geboorte, verhaal uit een vorige geboorte». Nu kan *jātam* beteekenen o. a. »het geboren zijn», desnoods »geboorte»; maar *jātakam* niet. Feitelijk verstaat men onder den term »een tafereel», als er sprake is van eene afbeelding; anders »een geschiedenisje, stukje, fabel». Daar *jātam* eigenlijk is iets wat geboren, of wat geschied is, en *ka* een gewone verkleiningsuitgang, mag men aannemen dat met *jātakam* eenvoudig bedoeld werd een geschiedenisje. De andere verklaring is eene stichtelijke, kerkelijke, in allen gevalle eene verdraaide.

Om een denkbeeld te geven van het karakter en tevens van de eigenaardige inkleeding dier stukjes, zullen wij als proeve de fabel van den kraanvogel²

¹ De Zuidelijken bezitten er 550; de Noordelijken veel minder; het oude officieele aantal is 34, van waar de Buddha den bijnaam draagt van Catustrinçaj-jātakajña »Kenner van 34 Jātaka's». Dit getal staat klaarblijkelijk in verband met den leeftijd van volle 34 jaren die Gautama bereikt had toen hij den zetel der Kennis innam.

² Jātaka (ed. Fausböll), I, 221. Enkele corrupte lezingen hebben wij de vrijheid genomen stilzwijgend te verbeteren.

hier mededeelen. Na eene inleiding, waarin vermeldt wordt bij welke gelegenheid deze fabel door den Meester tot leering is voorgedragen, volgt het stuk zelve.

»In vroegeren tijd leefde de Bodhisatwa in zeker woud als boomgod, in eenen boom die dicht bij een meertje stond. Alstoen gebeurde het eens dat er in 't niet al te groote meertje bij zomertijd weinig water stond, terwijl de visschen er in talrijk waren. Toen kwam een kraanvogel op de gedachte om die visschen te verschalken en op te eten. Met dat oogmerk begaf hij zich naar den waterkant, waar hij eene houding aannam als ware hij in ernstig gepeins verzonken.¹ De visschen hem in die houding ziende vraagden: »waarom, meester, zit gij zoo ernstig te peinzen?" »Ik peins met bezorgdheid over ulieden", was het antwoord. »Wel, waarom dat, meester?" »Omdat ik bij mijzelf denk: wat zullen die arme visschen toch doen, nu er in dezen plas zoo weinig water staat en de zomerhitte zoo fel is?" »Wat moeten wij dan doen, meester?" »Indien gijlieden mijn raad wilt volgen, zal ik u een voor een in den bek nemen en overbrengen naar zeker groot meer, met waterrozen van allerlei kleur bedekt." »Meester, van het begin der schepping af heeft zich nog nooit een kraanvogel om de visschen bezorgd getoond: gij wilt ons een voor een opeten!" »Neen, ik zal u niet opeten, indien gij mij vertrouwt. Geloofst gijlieden niet dat er zulk een meer bestaat, zendt dan een uit uw midden met mij mede om het in oogenschouw te nemen." De visschen geloofden hem nu en gaven hem eenen halfblinden grooten visch mede, omdat deze huns inziens zich even goed in het water als op het land wist te helpen.² De kraanvogel nam dezen met zich mede, liet hem te water om het geheele meer te verkennen en voerde hem daarna terug bij de andere visschen. De oude visch schilderde de gesteldheid van het

¹ De op één been staande kraanvogel of ooievaar, die daar onbewegelijk als in gepeins zich verdiept, is bij de Indiërs het beeld van den schijnheiligen asoet.

² Dit schijnt een humoristische trek om te kennen te geven dat de éénoog door de andere visschen voor slimmer werd gehouden dan zij zelve. In 't land der blinden — en de visschen toonden dat zij geestelijk blind waren — is éénoog koning.

meer als gunstig af, zoodat de anderen op het hooren van zijn verslag lust kregen daarheen te trekken en tot den kraanvogel zeiden: »goed dan, meester! neem ons maar mede.” De kraanvogel nam nu eerst den halfblinden grooten visch en bracht hem bij den oever van het meer, doch kroop toen in eenen Crataeva-boom die daar aan den waterkant stond, legde den visch op een tak, doorboorde hem met zijn snavel en doodde hem, waarna hij de vleezige deelen opat en de graten aan den voet van eenen boom nederwierp. Straks keerde hij tot de visschen terug en zeide: »dien visch heb ik te water gelaten; laat nu een ander komen.” Op deze listige wijze nam hij de visschen een voor een weg en at ze op, tot dat er geen enkele meer te ontdekken was. Alleen was er één kreeft overgebleven. Daar de kraanvogel ook dezen wenschte op te vreten, zeide hij: »ik heb al die visschen naar een groot meer gebracht en daar te water gelaten; kom, laat mij ook u overbrengen.” »Hoe wilt gij mij dan vasthouden?” »Ik zal u met den bek vasthouden.” »Dan zult gij mij laten vallen; neen, ik ga niet met u mede.” »Wees niet bang; ik zal u zacht vasthouden.” De kreeft dacht bij zich zelve: »er is niets van aan, dat hij die visschen naar dat meer zou overgebracht hebben, doch het zou toch wel goed zijn als hij mij daar te water liet. Mocht hij iets verkeerd in het schild voeren, dan zal ik hem den hals doorknijpen en hem zoo afmaken.” Hij sprak daarop tot den kraanvogel: »mijn waarde kraanvogel, het zal u onmogelijk wezen mij zachtjes vast te houden; wel zal ik u zacht kunnen omklemmen. Zoo gij mij toestaat dat ik me met mijn schaar aan uwen hals vasthoude, wil ik met u medegaan.” De kraanvogel niet begrijpende dat de ander hem wilde verschalken, stemde in de voorwaarde toe. De kreeft omklemde zacht den hals van den vogel als met een smidstang en zeide: »nu op reis!” De kraanvogel bracht hem eerst daar waar hij het meer zien kon, en sloeg toen de richting in van den Crataeva-boom. De kreeft zeide: »Oom, hoe is dat? het meer ligt daar ginds, en gij voert mij naar dezen kant?” De kraanvogel sprak: »gij zijt mij een lief neefje! die veel van uwen oom houdt! Het komt mij voor, alsof gij me commandeeren wilt, omdat ik u boven mij geplaatst

heb, zoodat gij mij voor uw onderdanigen dienaar aanziet! Kijk eens hier, onder den boom, dien hoop graten. Evenals ik al die visschen opgegeten heb, zal ik ook u opeten." De kreeft hernam: »die visschen zijn ten gevolge van hun onnoozelheid door u opgegeten geworden, maar ik zal mij niet hetzelfde laten doen. Integendeel wil ik u van kant maken, en zoo *ik* sterven moet, zullen wij beide sterven. Let op, ik zal uw hoofd afknippen en op den grond gooien." Met deze woorden kneep hij met zijne schaar den hals van den kraanvogel, die met tranen in de oogen en in doodsangst uitriep: »heerschap! ik zal u niet opeten; laat mij leven!" De kreeft zeide: »dat zal ik doen, indien gij mij in het meer afluat." De kraanvogel keerde nu naar den waterkant terug en zette den kreeft in het slijk aan den oever neder. Doch de kreeft, alvorens zich te water te begeven, kneep 's kraanvogels hals door, zooals men eenen lotusstengel met eene schaar doorknipt. Bij het aanschouwen van dat zeldzaam geval riep de boomgod zóó luide bravo! dat het bosch er van weërgalmd en daarna zeide hij met zoet geluid dit versje op:

„De arglistige zal niet altoos zijn snoodheid zien godijen:
Gelijk de arglistige kraanvogel eenmaal een kreeft zal vinden." ¹

Daarop volgt de toepassing van de fabel op het voorval hetwelk den Meester aanleiding gaf tot zijn verhaal. Ze bestaat daarin dat een der personen wordt vergeleken of vereenzelvigd met den kraanvogel, een ander met den kreeft, en de Meester met den boomgod. ²

Men ziet dat de Bodhisatwa hier te nauwernood kan gezegd worden iets anders te zijn dan een toeschouwer; in de meeste fabelen echter laat men hem eene werkdadiger rol, hetzij als dier of als mensch spelen.

Ondanks al de zorg die de Buddhistische monniken besteed hebben om

¹ De laatste regel is natuurlijk niet in orde, en dus verknoeid; doch de bedoeling is duidelijk genoeg.

² Het stukje heeft ten titel *Baka-jâtaka*, d. i. Kraanvogel-jâtaka. Dit zou onmogelijk wezen, indien *jâtaka* geboorte of verhaal uit eene vorige geboorte beteekende; want de Bodhisatwa was in die vorige geboorte niet de kraanvogel, maar de boomgod.

aan de Jâtaka's een stichtelijk tinctuurtje te geven, is het hun niet gelukt de zeer wereldsche wijsheid die er in die volksverhalen tot ons spreekt te verdonkeren. Het hoofdkenmerk van de echte fabel is, dat ze de zegepraal beschrijft van de kleinen, zwakken en misdeelden dezer wereld op ruw geweld en snoodheid; hare eerste en voornaamste les laat zich samenvatten in het gezegde: »wie niet sterk is, moet slim zijn.» Nergens vindt men list en sluwheid zoo consequent, men mag zelfs zeggen: zoo onbeschaamd verheerlijkt als in den Frankischen Reinaert, dat epos van den derden stand, van den Westeuropeeschen Waïçya, doch de hoofdregel van wereldwijsheid wordt niet minder duidelijk bij de Indiërs uitgesproken, o. a. in het Pañcatantra. Juist dezelfde fabel wier Buddhistische redactie zooeven is medegedeeld, wordt ingeleid door dezen stelregel:

«Geen overwinning op den vijand door de wapenen
Kan halen bij eene overwinning door list.
De listige, al is hij klein van lichaam,
Behoeft den sterke niet te duchten.»

En iets verder: ¹ »Met list volbrengt men wat niet tot stand kan gebracht worden met krachtsinspanning''; en:

«Wie verstand heeft, die heeft macht;
Doch hoe zou de domoor macht bezitten?
De van trots opgeblazen leeuw in 't woud
Werd door het haasje ten val gebracht.»

Gelijk in den Reinaert de grooten, koningen en baronnen worden bespot en gehoond, en de geestelijken nu en dan belachelijk gemaakt, zoo wordt ook in de Indische fabelboeken de leeuw, die koning der dieren, als trotsch en dom afgeschilderd. ² In het voorname heldendicht zijn de handelende personen goden en halfgoden, koningen en ridders, godinnen en prinsessen, terwijl al het andere min of meer bijwerk is,

¹ Pañcatantra (ed. Kosegarten) I, 239.

² Toch geldt de leeuw elders als toonbeeld van moed en edelmoedigheid. Zóó was de zienwijze der ridders; het volk beschouwde hem van eenen anderen kant.

tot stoffage dient of, nog erger, tot voorwerp van spot en schimp, zooals Thersites uit de Ilias zou kunnen getuigen; in de fabelen daarentegen zijn de hoofdfiguren ontleend aan de dierenwereld, aan wezens die geacht werden even ver beneden den mensch te staan als de goden en helden boven gewone menschenkinderen. Er is in die fabelen zoo'n sterk satyrisch element, dat men de tegenstelling waarin ze tot het hoogdravende heldendicht staat kwalijk aan toeval kan toeschrijven, en als men ziet dat de rol die men sommige, ja de meeste dieren laat spelen, weinig strookt met hun waren aard, dan komt men tot de overtuiging dat de beesten in menig geval slechts pseudonymen, verbloemde namen zijn van hemelsche en aardsche helden, van sterren en koningen; dat de fabelen derhalve aanvankelijk evenzeer zich uit de mythologie ontwikkeld hebben als de heldendichten. In één woord, de fabelen, de Jātaka's zijn de epische verhalen van burgers en boeren. Heldendicht en fabel hebben beide hetzelfde einddoel: te leeren hoe men zich in den kamp des levens te gedragen hebbe.

Wij zullen de vergelijking niet verder uitwerken, want het voorgaande zal voldoende wezen om te doen uitkomen dat de fabelen, als uitvloeisels van de ondervinding en levenswijsheid van op elkander volgende menschengeslachten, kunnen voorgesteld worden als voortbrengselen van den tijd; dat ze met recht mogen toegeschreven worden aan den grooten tijdmetser, den luisterrijken Heer en Zonnegod. Een of ander bijzonder persoon uit de oudheid heeft evenmin aanspraak op het vaderschap als in den nieuwen tijd bijv. Lafontaine. Gelijk nu aan Wishṇu het vaderschap van 't Mahā-bhārata wordt toegekend, zou men verwachten dat hij ook als verkondiger van de fabelen zou erkend zijn, zoo goed als de Buddha van de Jātaka's. Inderdaad, het Pañcatantra en de Hitopadeṣa heeten verhaald te zijn door Wishṇuṣarman. Dit is voorzeker een gewone brahmaansnaam, doch, daargelaten dat er nooit elders van hem sprake is als samensteller dier werken, kunnen de oude Indiërs niet onkundig geweest zijn van het feit dat ettelijke dier fabelen reeds in het Mahā-bhārata voorkomen en dus niet van Wishṇuṣarman afkomstig zijn, tenzij Wishṇuṣar-

man en Wishnu één zijn. Onzes inziens is zulks werkelijk het geval. De toevoeging van *çarman* dient slechts om niet botweg te zeggen dat Wishnu als fabelverteller optreedt in de rol van brahmaan, terwijl hij anders heldendaden verricht als Nārāyaṇa, als Hercules. Het meermalen uitgesproken gevoelen, het eerst door Benfey, dat het Pañcatantra eigenlijk van Buddhistische afkomst is, kunnen wij wel is waar niet dan met eenig voorbehoud beamen; vooreerst omdat wij in de Jātaka's de echte Buddhistische redactie ¹ erkennen, en ten andere omdat een tal van die fabelen, naar onze overtuiging, ontstaan zijn in een tijd toen de Buddhistische monnikorde nog verre te zoeken was. Maar indien het vermelde gevoelen in allen deele juist ware, zou het de gelijkstelling van Wishnu en Wishnuçarman slechts bevestigen, want volgens de Indiërs zijn Wishnu en Buddha hetzelfde wezen.

HOOFDSTUK III.

De Buddha der dogmatiek.

Om de plaats die de Buddha in het geloof der Kerk inneemt te bepalen, hebben wij de eigenschappen te leeren kennen die hem worden toegeschreven. Daar het Buddhabegrip niet onveranderlijk hetzelfde gebleven is, zou het wenschelijk, ja noodzakelijk wezen eene geschiedkundige ontwikkeling er van te beproeven, doch daarvoor is thans de tijd nog niet gekomen.

Uit al hetgeen ons van den Buddha vermeld wordt putten de Europeesche geleerden, schier eenstemmig, de bewering dat hij altijd wordt voorgesteld als mensch. ² Inderdaad is het niet te ontkennen dat hij

¹ Men zegge niet, dat behalve de Jātaka's eene andere Buddhistische verzameling kan bestaan hebben; op de beeldhouwwerken te Bharhut komen niet minder dan 21 tafereeltjes voor, waarvan 18 voorzien zijn met een bijschrift het woord *jātaka* bevattende. Dat de Indische fabelen uit een of meer tongvallen later in 't Sanskrit vertaald zijn, kan waar zijn, maar heeft niets met den Buddhistischen oorsprong te maken.

² Als voorbeeld halen wij aan Koeppen, *Die Religion des Buddha*, bl. 431: „Der Buddha ist, wie wir schon wissen, immer ein Mensch, kein Gott, und zwar ein Mann, keine Frau. Die Thatsache der Menschlichkeit Çākyaṃunis steht so fest, dass selbst die späteste Legende und Scholastik es nicht gewagt hat, ihn zum Gott zu stempeln.“

volgens het kerkelijk stelsel als mensch te boek staat, doch de door de Kerk als waar erkende feiten zijn met het signalement van mensch ten eenenmale in strijd. In meerdere of mindere mate worden alle goden als menschen voorgesteld; het is zelfs niets zeldzaams dat er gestorvene goden zijn, gelijk Balder en Adonis. De geschiedenis van elke mythologie leert ons, dat de goden hoe langer zoo meer aan menschen gelijk gemaakt worden, totdat op het laatst een Euhemerus hen voor menschen uit den ouden tijd verklaart. Doch omdat de Euhemeristen Jupiter voor een gewezen koning houden of Snorre Sturleson Odhin en de Asen voor vreemde heerschers aanziet, volgt nog niet dat Jupiter en Odhin in werkelijkheid menschen geweest zijn. Dat ook Indië zijne Euhemeristen had, meenen wij te mogen opmaken uit een paar zinsneden in de inscripties van Açoka. ¹ Eenmaal zegt hij: »Zij die in dezen tijd ² in Jambudwîpa (Indië) waarachtige goden waren, zijn thans tot logen ³ gemaakt.» Elders uit hij zich aldus: »En de gedurende dit tijdperk in Jambudwîpa waarachtig bestaande goden, waren menschen valschelijk tot goden gemaakt (of: als goden beschouwd).»

Wij zien dus dat Açoka uit de volheid zijner macht bepaalt dat de goden menschen zijn. Waarom zou de Congregatie uit de volheid harer wijsheid niet hetzelfde mogen doen? Zij had daartoe de bevoegdheid, evenzeer als degenen die buiten de Kerk staan het recht behouden om zich aan het decreet niet te storen. Al nemen wij aan dat de Buddhistische dogmatiek den verkondiger van den Dharma als mensch beschouwt, dan zeggen wij nog niet dat zij hem alleen als zoodanig voorstelt, want wij maken onderscheid tusschen menschen en personificaties. Dat de Buddha niet meer op een mensch lijkt dan de eerste beste god, blijkt uit de geheele legende en uit de titels die hem gegeven worden, als oppergod der

¹ Die van Râpnâth en Sahasarâm.

² Het is niet duidelijk wat met »dezen tijd» bedoeld is, of de geheele regeering of het laatste jaar sedert de koning lid van den Sangha geworden was.

³ Dit is de waarschijnlijkste, door Bühler voorgeslagen vertaling, van 't woord *masâ* in den tekst. Niet onmogelijk echter ware het dat het aan een Sanskr. *mârahâ* beantwoordde, en dan zou te vertalen zijn: »tot menschen of heeren gemaakt.»

goden ¹ en dergelijke. Ten overvloede zullen wij nog een stuk, aan een werk der Zuidelijke Buddhisten ontleend, aanhalen. ²

»Bij zekere gelegenheid, toen Gautama Buddha het Aruṇawati-sutta verkondigde, zeide hij dat Abhibhu, een geestelijke in de dagen van den Buddha Çikhin (d. i. vuur, of komeet) door de stralen uit zijn lichaam, wanneer hij predikte, de duisternis van duizend sfeeren verdreef.” Ānanda vroeg hoeveel sfeeren er door de stralen van eenen oppersten Buddha bij 't verkondigen van den Dharma verlicht worden. »Hoe kunt gij zulks vragen, Ānanda? De machtvolkomenheden der Buddha's zijn onbegrensd. Niemand behalve Buddha kan het geheel der sfeeren overzien. Ze zijn zonder einde, oneindig, doch als de (of: een) Buddha zich ergens geplaatst heeft om den Dharma te verkondigen, ziet hij alle sfeeren zoo klaar alsof ze dicht bij hem waren, en hij kan zóó prediken, dat de wezens in elk dier sfeeren hem kunnen verstaan en leering opdoen.” Ānanda hernam: »Alle sfeeren zijn niet gelijk. Terwijl de zon in de eene opkomt, gaat ze in de andere onder; in de eene is het middag, terwijl het in de andere middernacht is. Hoe is het dan mogelijk dat de (of: een) Buddha, wanneer hij predikt, overal kan verstaan worden?” Het antwoord des Meesters was: »Wanneer Buddha eene rede begint uit te spreken, dan schijnt de zon, die op het punt was van onder te gaan, op te komen, door den invloed van zijne macht; de zon die op het punt was op te komen, schijnt onder te gaan, en in de sfeeren waar het middernacht is, schijnt het middag te wezen.” De bewoners der verschillende sfeeren roepen dan uit: »Een oogenblik geleden ging de zon onder, maar thans gaat ze op; zoo-even was het middernacht, maar nu is het middag.” Zij vragen dan: »Hoe is dit teweeggebracht? Door eenen ziener, of eenen dæmon of eenen god?” En te midden hunner verbazing vertoont zich de heerlijkheid van den Buddha in het luchtruim, de duisternis van alle sfeeren verdrijvende, en ofschoon de sfeeren oneindig zijn, ontvangen ze te dier stonde dezelfde mate van licht, en dit alles kan teweeggebracht worden door een enkelen

¹ Bijv. Mahāvansa I, 57 (*devatidewa*), en herhaalde malen elders.

² Hardy M. of B. 9.

straal uit het heilig lichaam, die niet grooter is dan een sesamzaadje. Wilde een ziener eene lamp maken, even groot als eene sfeer, en evenveel olie er in gieten als er water is in de 4 zeeën, met eene wiek even groot als de Meru,¹ dan zou de vlam van zulk eene lamp niet verder reiken dan tot eene volgende sfeer, maar één straal van het lichaam des Buddha's verlicht alle bestaande sfeeren."

Het is toch moeielijk te ontkennen, dat hier op eenigszins verwarde wijze, maar toch onmiskenbaar, het groote lichtgevend vermogen der zon beschreven en met de minder lichtgevende macht van eene ster vergeleken wordt. Wat voor menschelijks in zulk eene voorstelling ligt, is niet licht te vatten. Nu mag men desverkiezende de gevolgtrekking maken dat de stichter der orde eigenlijk een mensch, zelfs een man was op wien bovenmenschelijke eigenschappen, inzonderheid die des Zonnegods, zijn overgedragen om hem te verheerlijken, doch men zou te ver gaan indien men beweerde, dat hij altoos zich als mensch voordoet. Wij zullen thans in bijzonderheden nagaan in hoeverre de hem toegeschrevene eigenschappen hem als mensch, als een god, of als geen van beide stempelen.

1. UITERLIJKE KENMERKEN.

Hoewel Gautama opgetreden is in het nog loopende tijdperk, in hetwelk de menschen de gewone lengte hebben, wordt hij gezegd 12 of wel 18 elleboog hoog te zijn geweest. Eigenlijk was hij nog veel grooter, zooals de volgende geschiedenis ons leeren kan. Bij zekere gelegenheid gaf Rāhu, de geest der eklipsen, die zelf niet minder dan 4800 uur hoog was, aan de Titanen te kennen dat hij volstrekt niet nieuwsgierig was om den Buddha, die slechts 12 elleboog mat, te gaan zien. Toen evenwel de goden hem verzekerden dat, al plaatste men honderd of duizend Titanen op elkander, zij in hoogte niet met den Buddha zouden gelijkkomen, werd de nieuwsgierigheid van Rāhu geprikkeld en verlangde hij zich te vergewissen wie van hen beide de grootste was. Zoodra Gautama Rāhu's oog-

¹ In de mythologie de Indische Olympus.

merk bevroedde, beval hij Ananda een kleed te spreiden. Hij strekte zich nu hierop uit, met het hoofd naar het zuiden en het gezicht naar het oosten, gelijk aan eenen rustenden leeuw. Terwijl Rāhu in verbazing hem beschouwde, vroeg de Wijze hem waar hij toch zoo aandachtig naar keek. Rāhu antwoordde dat hij zich inspande om het einde van 's Buddha's voeten (d. i. stralen) te ontdekken, doch niet in staat was die te bereiken. »Neen», riep de Meester uit, »gij zoudt niet bij machte wezen die te bereiken, al liet gij uw blikken tot aan den hoogsten brahmahemel gaan.» Het gevolg was dat Rāhu betuigde in den Buddha te gelooven, waarop de Meester hem den Dharma verkondigde. Het zal wel onnoodig zijn op te merken, dat de eklips hier vooral niet minder menschelijk wordt voorgesteld dan Gautama.

Het is moeielijk de gestalte des Buddha's te beschrijven. Immers hij vermag zich te bewegen in een ruimte niet grooter dan een mostaardzaadje, en toch zette hij, bij zekere gelegenheid, zijnen voet op de aarde, vervolgens op den berg Yugandhara, eindelijk op den top van den Meru, en bereikte zodoende in drie stappen ¹ den hemel van Indra. Desniettemin bleef de gestalte van Gautama steeds dezelfde: hij nam niet toe in grootte, noch werden de bergen kleiner. ²

Van bijzonder belang voor de karakteristiek der Buddha's zijn de 32 kenmerken en de 80 ondergeordende kenteekenen, waardoor zich ook de Cakrawartins (wereldheerschers, raddraaiers) onderscheiden. Het getal der eerste, gewoonlijk *mahāpurusha-lakshana's*, d. i. kenmerken van een Groot Man (en: den Grooten Geest) genaamd, is zonder twijfel ontleend aan de 32 windstreken van het kompas, doch schijnt geen diepere beteekenis te hebben, dan dat daardoor een volledig stel van kenteekenen wordt aangeduid, kenteekenen die hoe onmiskkenbaar ook in de eerste plaats op den Daggod, tevens als Hemelbeheerscher gedacht, toepasselijk, toch van lieverlede half symbolische, half werkelijke schoonheidsteekenen geworden zijn. Gelijk Apollo het toonbeeld is van mannelijke schoonheid,

¹ Hierin is licht eene wijziging te herkennen van de drie stappen van Wishnu.

² Hardy M. of B. 364.

zoo ook de Buddha-Cakrawartin, het hemelsche wezen in zijn geheel beschouwd als Koning en Wijze. Zelfs na de ideale splitsing van dat ééne wezen in twee karakters, zijn de symbolische kenmerken het gemeenschappelijk eigendom van Buddha en Cakrawartin gebleven.¹

De 32 kenmerken worden in de verschillende Noordelijke en Zuidelijke bronnen met niet noemenswaardige afwijkingen opgegeven, zoodat zij tot de alleroudste bestanddeelen der leer moeten behooren. Wij zullen, evenals Burnouf, ons aan de volgorde in de lijst van den Lalitawistara houden.

1. Het hoofd heeft eene kroon, tiara, of hooge wrong, *ushnisha*. Op de beelden doet de *ushnisha* zich veelal voor als een uitwas midden op den schedel²; 2. de hoofdharen zijn zeer donker (blauwzwart) als oogzalf of de staart van een pauw, gelokt, naar rechts gewend; 3. het voorhoofd is effen en groot³; 4. tusschen de wenkbrauwen is er eene *ûrṇā* (wolvlok, kluwen), den schijn hebbende van sneeuw of zilver; of, zooals andere zich uitdrukken: tusschen de wenkbrauwen is er eene *ûrṇā*, blank, zacht en donzig⁴; 5. hij heeft de wimpers van een stier⁵; 6. de oogen zijn zeer donker; 7. hij heeft veertig gelijke tanden; 8. ze staan dicht aanéengesloten; 9. ze zijn wit; 10. hij heeft eene stentorstem, die tegelijkertijd zoo zacht is als die eens *kokila's*⁶; 11. de adamsappel⁷ steekt vooruit;

¹ De volledigste beschrijving der kenmerken, zooals die uit Z. en N. bronnen te putten is, heeft Burnouf gegeven in Lotus 553—622; de beste verklaring Senart in *Légende du Buddha* 149. Vergelijk ook Hardy M. of B. 368.

² Bij de Siameezen heeft de Buddha op het hoofd een *sirrot* of gloriekroon, in navolging waarvan al de koningen der aarde eene kroon als teeken van koninklijke waardigheid dragen; Alabaster, *The Wheel of the Lou* 115.

³ Dit alleen in den Lalitaw., terwijl het in de overige opgaven een ondergeordend kenteeken is. In plaats hiervan hebben ze: „hij heeft de kleur van goud.”

⁴ Volgens de verklaring van Senart verbeeldt het kluwen den witten bliksem; dat begrip zullen sommige er ook wel in gelegd hebben. Maar op de beelden is het eenvoudig een kringetje, en naardien gezegd wordt dat de Buddha uit het kluwen de stralen zendt die het heelal verlichten, zal het volgens anderer opvatting het alziend oog, de zon geweest zijn. De bijvoeging van „den schijn hebbende als sneeuw of zilver” komt ook voor in Lalitaw. bij de beschrijving van den witten olifant, in welks gedaante de Bodhisatwa in den schoot zijner moeder daalde.

⁵ Het woord voor stier, rund, koe beteekent ook lichtstraal en wolk.

⁶ De Indische koekoek, die in de poëzie de rol van onzen nachtegaal speelt.

⁷ De vertaling onzeker.

12. hij heeft eene groote en fijne (of: dunne) tong ¹; 13. een leeuwenkaak; 14. geheel ronde schouders; 15. zeven lichaamsdeelen zijn (behoorlijk) hoog; 16. wat tusschen de schouders ligt is goed gevuld; 17. hij heeft eene fijne goudtint; 18. wanneer hij staat reiken de armen hem, zonder dat hij zich bukt, tot aan de knieën; 19. het voorste deel des lichaams is als van een leeuw; 20. hij is rond als een baniaan; 21. uit iedere porie komt slechts één haartje; 22. de lichaamshaartjes buigen zich van boven rechtsom; 23. de geheime deelen zijn van nature verborgen; 24. de schenkels zijn goed rond; 25. de beenen gelijk aan die van een reebok; 26. de vingers en teenen zijn lang; 27. de verzenen gestrekt; 28. de wreef is hoog; 29. handen en voeten zijn zacht en tenger; 30. ze hebben een netvlies (eigenlijk: netwerk); 31. de zolen vertoonen twee schitterende, blinkende, glanzende, lichte raderen met 1000 speeken mitsgaders omtrek en naaf; 32. de voeten staan vast.

Onder de 80 mindere kenmerken zijn er verscheidene die niets anders zijn dan eene geringe wijziging der opgesomde hoofdkenteekenen. In het algemeen onderscheiden ze zich niet van de als gunstig beschouwde lichaamskenmerken of schoonheden, zooals men die in de waarzegkunst aantreft. Daartoe behooren ook enkele overoude heilige figuren, o. a. de Swastika (kruis, Thor's hamer), Çriwatsa (achtpuntig figuur), Nandyâwarta (soort doolhof) en Wardhamâna.

Afgescheiden van de 32 voorname en 80 mindere kenmerken worden er nog 216 heilspellende teekens opgegeven, 108 aan elken voet. ² In deze opgave komen genoemde heilige figuren ook voor; verder zijn de merkwaardigste: het zonnerad, het witte zonnescerm, verschillende soorten van waterleliën, de berg Meru, de werelddeelen en eilanden, allerlei dieren. Het is niet moeilijk te raden dat al die teekens de wereld en wat daarin de tijd baart, verbeelden, evenals het schild van Achilles, den zonneheld, het aardrond en den levenskring voorstelt.

¹ In Lotus de la bonne Loi 234 lezen wij hoe bij zekere gelegenheid die tong uit des Tathâgata's mond komende, zich uitstreckte tot aan den Brahmahemel.

² Hardy M. of B. 367; Burnouf Lotus 622.

Het is welbekend dat in onderscheidene Buddhistische landen heilige voetsporen van den Tathāgata aangetroffen worden. De beroemdste is wel die op de Adamspiek op Ceilon, waarvan Arabische reizigers reeds in de 9^{de} eeuw en Europeesche in lateren tijd gewag maken.¹ De Mahāwansa weet dan ook te verhalen dat de Tathāgata bij gelegenheid van een zijner bezoeken aan Ceilon² een voetspoor heeft achtergelaten op den top van den Sumano. In Siam en Laos zijn de heilige voetstappen vrij talrijk. Waarop de keuze van bepaalde plekken voor 's Buddha's spoor steunt, is onbekend, maar zooveel is duidelijk dat degene die het heilige teeken in de rots heeft uitgehouwen of laten uithouwen, volmaakt goed wist dat het teeken een symbool was der zon. Aangezien die teekens ter plaatse gemaakt zijn lang na de stichting der Orde, zoo volgt dat er ingewijden moeten geweest zijn die de euhemeristische denkbeelden van koning Açoka niet deelden. Die ingewijden behoeven niet meer geloofd te hebben dat de Buddha een god was, maar in allen gevalle hielden zij hem niet voor een mensch. Hij was voor hen een naam, een begrip, gelijk de Muzen het zijn voor onze dichters.

2. GEESTELIJKE KENMERKEN.

De kenmerken waardoor een Buddha zich geestelijk van alle andere wezens onderscheidt, zijn stelselmatig verdeeld in 3 klassen, waarvan elk eene bepaalde som van eigenschappen omvat. De opsomming en indeeling dezer eigenschappen is, behoudens onbeduidende afwijkingen, aan beide afdelingen der Kerk gemeen en behoort dus tot haar oudste erfgoed. Men herkent daarin eene beschrijving der bovenmenschenlijke macht en

¹ Van de Europeesche schrijvers vermelden wij slechts Valentijn, *Besch. van Coromandel* V, 36; 375.

² Men heeft de geloofwaardigheid der Singhaleesche berichten in twijfel getrokken, of liever volstrekt geloofchend. Men heeft gedacht dat de Singhaleezen uit nationale ijdelheid zulke verhalen verzonnen hadden. Geheel ten onrechte. Ook de N. Buddhisten weten dat de Tathāgata driemaal op Ceilon geweest is, en wij weten dat dit eiland geregeld elk jaar door den Buddha van 't loopende jaar bezocht wordt. Met Ceilon is 't hemelsche Lanka bedoeld, waar Rāwana woonde.

wijsheid van den hoogsten Wijze, eigenschappen die, volgens het geloof of de pretentie der Indische *yogins*, de wijsgeer zich door *yoga* kan verwerven. De plaats welke die bovenmenselijke eigenschappen in het Buddhistisch stelsel innemen, is weinig of niet verschillende van die welke haar in de mystiek van den *yoga* toekomt. Beide stelsels doen zich kond als wijzigingen van een veel oudere natuur-mythische beschouwing, volgens welke de 3 klassen van *buddha*- of *yogin*-kenmerken eene omschrijving waren van de alwijsheid, almacht en onfaalbare trouw van het hoogste licht, dat als zonne-, hemel- en tijdgod, filosofisch: de Rede, vereerd werd.

De klassificatie is als volgt: I. De Tien Krachten (*daça bala*): 1. de kennis van wat te pas of te onpas is; 2. van de (noodzakelijke) gevolgen der handelingen; 3. van den voor ieder doeleinde geschikten weg; 4. van de elementen; ¹ 5. van het verschil in neiging der wezens; 6. van de betrekkelijke kracht der (lichamelijke en geestelijke) vermogens; 7. van alle trappen van geestverrukking en stille bespiegeling, mitsgaders derzelver zondeverwijderend en *rêveil* bewerkenden invloed; 8. van de herinnering aan de plaats waar hij weleer verwijld heeft; 9. van 't nederdalen in den moederschoot en de geboorte; 10. van de verwijdering der smetstoffen. ²

Naar dit tiental heet een Tathâgata ook een Tienkrachtige (*Daçabala*), zoo niet het omgekeerde het geval mocht wezen, dat namelijk uit een oud epitheton *Daçabala* van den oppersten Yogin ³ of Guru de Tien krachten zijn afgeleid. Een Guru is zoowel een leermeester als ieder ander hoogvereerenswaardig persoon. Vergelijkt men de lijst van krachten hierboven

¹ Dit klinkt zeer onbepaald, doch hoe onbepalder hoe beter. Er is niets waarnaar de Buddhistische dogmatiek zoozeer streeft als naar dubbelsinnigheid, onder den schijn van precisie. Hoe meer opvattingen de woorden toelaten, des te meer personen de formule kunnen aannemen, want zij kunnen er dan onder verstaan wat zij willen. Zoo wordt de toegang tot de Kerk gemakkelijk gemaakt, en toont de Orde de ruimte en liberaliteit van haren geest.

² Eene verhandeling over de 10 Krachten vindt men in Burnouf's *Lotus* 781; te vergelijken Hardy M. of B. 380.

³ Ook aan *Çiwa*, die als opperste Guru voorgesteld wordt, worden 10 overgangelijke eigenschappen (*avyayaś*) toegekend: kennis, hartstochtsloosheid, heerlijkheid, louterheid, waarnachtigheid, geduld, standvastigheid, scheppingskracht, zelfverlichting en opperheerschappij. Aldus *Wâcaspati-Miçra* in zijne aantekeningen op *Yogaśûtra* 1, 25.

opgenoemd met die welke in de aanteekening aan Ćiwa, den oppersten Guru, worden toegeschreven, dan ontwaart men terstond dat geestelijke en zedelijke machtvollkomenheden in beide lijsten voorkomen, doch dat in de Buddhistische alles vermeden is wat aan het oorspronkelijk karakter van den Tathāgata als schepper herinnert. Intusschen zijn de sporen van het oude niet geheel uitgewischt; zoo bevat bijv. N^o. 8 in de lijst eene omschrijving van het feit, dat de hoogste Lichtgever trouw en onveranderlijk te zijner tijd terugkomt op dezelfde plaats waar hij ook vroeger verscheen, als herinnerde hij zich de halten van zijnen eeuwenheugenden weg.

II. De 18 eigenschappen der Onafhankelijkheid (*āveṇika-dharma*). ook wel *Buddha-dharma's* of eigenschappen eens *Buddha's* genaamd, vormen de tweede reeks van geestelijke kenmerken eens *Tathāgata's*. Ze zijn: 1. onbelemmerde kennis van 't verleden; 2. van de toekomst; 3. van het tegenwoordige. Hieruit vloeien van zelf voort: 4. volkomen redelijkheid in daden; 5. in woorden; 6. in gedachten; voorts 7. de onbezweken kracht van 's Heeren wil; 8. van zijne prediking der Wet; 9. van zijne energie; 10. van zijne aandachtige bespiegeling; 11. van zijne wijsheid; 12. van zijne emancipatie. Ten gevolge dezer twaalf eigenschappen is hij vrij van: 13. vluchtigheid; 14. luidruchtigheid; 15. onklarheid; 16. gevoeligheid; 17. gedachteloosheid; 18. onbedachtzaamheid. ¹

Al deze eigenschappen komen in meerdere of mindere mate elken edelen wijze toe, maar in hunne volkomenheid slechts den volmaakten *Tathāgata*, den *Alwijze* en *Algoede*.

III. De 4 blijken van Klarheid of Zekerheid (*waiçaradya*). ² Deze bestaan daarin dat hij zich verhief tot de stelling: 1. dat de *Tathāgata* alle *dharma's* (eigenschappen der dingen en plichten) zonder onderscheid doorgrond had, en in de zekerheid waarmede hij vervuld was, dat die

¹ De verklaring der zes laatste termen in eenen commentaar aangehaald door Burnouf Lotus 649 zijn in strijd met de opgaven in het meest gezaghebbend inlandsche woordenboek „*Abhidhānappadīpikā*.”

² *Waiçaradya* is afwezigheid van allen twijfel en onklarheid (des geestes), en van alle weifeling (des gemoeds); is derhalve zoowel klarheid en zekerheid van inzicht, als zekerheid, zelfvertrouwen, onvervaardheid.

stelling niet door goden en menschen kon onderdrukt worden; 2. dat alles wat zondeloosheid in den weg staat ook het Nirwāna verhindert, en in de zekerheid waarmede hij vervuld was, dat die stelling niet door goden en menschen kon te niet gedaan worden; 3. dat hij door het naar verlossing (d. i. zonsongang) voerende pad in te slaan het Nirwāna zou bereiken, en in de zekerheid waarmede hij vervuld was dat die stelling niet door goden en menschen kon aangevochten worden; 4. dat hij wist hoe alle smetten te vernietigen, en in de zekerheid waarmede hij vervuld was dat die stelling niet door goden en menschen ongedaan kon gemaakt worden.¹

De Tathāgata wordt ons hier voorgesteld als een disputant die 4 stellingen tot de zijne maakt en gerust de kritiek der gansche wereld daarop tart. Dezelfde voorstelling ontmoeten wij in een geschrift der zuidelijke Kerk,² waar men den Buddha aldus sprekende invoert: »Ik zie volstrekt geen grond, monniken, waarop een asceet of brahmaan, een god of duivel of brahma in de wereld mij met recht zou kunnen verwijten dat ik bekeer een volmaakt-wijze geworden te zijn zonder tot de volkomen kennis der *dharma's* doorgedrongen te wezen. En uit dien hoofde, monniken, wandel ik gerust, onbevreesd, zeker". De tweede stelling is dat hij zich van alle smetten ontdaan heeft; de derde dat hij ontegenzeggelijk de hinderpalen heeft aangewezen; de vierde dat hij den Dharma verkondigd heeft die tot volkomene bevrijding van wee leidt.

In spijt van de schoolsche vormen waarin het leerstuk van de vierledige zekerheid gestoken is, ziet men zonder moeite dat die zekerheid den Tathāgata stempelt tot verlosser der wereld, tot dengene die beslist zich gewijd heeft aan het groote verlossingswerk. Het aanvaarden dezer reuzentaak levert het onwraakbaar bewijs van de alliefderijkheid des Bodhisatwa's, zet de kroon op diens mensch- en godenlievend streven gedurende

¹ Gevolgd Lalitaw. 591. Korter in Hardy Eastern Monachism 291: »hij heeft het operste Buddhaschap bereikt; hij heeft alle booze begeerten volkomen overwonnen; hij heeft al de hinderpalen die de bereiking van 't Nirwāna in den weg staan leeren kennen; hij weet al wat goed is." De uitdrukking die hierboven vertaald is met »zich verheffen tot de stelling" beteekent ook »de taak aanvaarden," en »de stelling wagen."

² Dhammapadipikā, in Burnouf's Lotus 403.

talooze existenties. Zoodra de Bodhisatwa een volmaakte Buddha geworden is, houdt natuurlijk de liefderijkheid op, althans in daden. Bij Wishnu staat de zaak anders: dien mocht men liefde en barmhartigheid jegens 't schepselenheer blijven toekennen, omdat de kunstmatige scheiding van Bodhisatwa en Buddha in zijn wezen nog niet voltrokken is.

Hoezeer een volmaakt-wijze boven al dergelijke aandoeningen als liefde en barmhartigheid verheven is, kan het ons niet verwonderen dat de Buddhisten meermalen van hunnen Heer spreken alsof hij nog voor zulke gevoelens toegankelijk was.¹ De trekken van het karakter des Bodhisatwa's hebben zij onwillekeurig laten samenvloeien met die eens Buddha's. Bij de Noordelijke Buddhisten, bij wie de liefderijkheid des Heeren het meest op den voorgrond treedt, zijn er vermoedelijk nog andere, Hindusche, invloeden in 't spel geweest. Onder hen toch is er zelfs eene theïstische school, die, hoe strijdig hare leer ook met de grondbeginselen der Kerk zij, toch niet weinig aanhangers geteld heeft en nog telt. Deze school, die der Aicwarika's² genaamd, omdat ze een Opperwezen (*icwara*) of Âdibuddha, d. i. oorspronkelijken Buddha erkennen, heeft veel met de Hindusche secten der Waishnawa's en Çaiwa's gemeen, en bloeit voornamelijk in Nepal. Uit de geloofsbelijdenis van eenen Nepalees ontleenen wij het volgende:³

»Buddha beteekent in 't Sanskrit »de wijze»; ook »dat wat men door wijsheid kent». Het is een der namen die wij aan God geven, dien wij ook Âdi-buddha noemen, omdat hij vóór alles was, niet geschapen is, maar de schepper; door wien ook de 5 Dhyâni Buddha's, welke in de hemelen zijn, geschapen werden. Çakya en de 6 overige menschenlijke Buddha's zijn aardschgeboren of menschenlijk. Deze kwamen, door den (hoogsten) Buddha te vereeren, tot de hoogste voortreffelijkheid en bereikten het Nirwâna, d. i. werden in Âdi-buddha opgelost. Wij noemen hen daarom alle Buddha's».

¹ Zelfs in een half wijsgeerig geschrift als de *Milinda Pañhâ* (ed. Trenckner) 108.

² Hodgson *Essays on the languages, literature and religion of Nepâl and Tibet* 76.

³ Hodgson *Essays* 46.

Verder verklaart de Nepalees: »De namen van Âdi-buddha zijn ontelbaar: Sarwajña (Alwetend), Sugata, Buddha, Dharmarâja (Beheerscher der orde, der Wet), Bhagawat, enz.»

De scheiding tusschen den goddelijken, eeuwigen Buddha en den mensche-lijken, tijdelijken, zooals die in 't volksgeloof bestaat, valt bij eene wijsgeerige beschouwing weg. Onverschillig of men Âdi-buddha met sommige scholen opvat als de Natuur, of liever het inbegrip der eeuwige natuurkrachten,¹ of als de zuivere Rede, afgescheiden gedacht van de doode stof, in beide gevallen zijn de aardsche Buddha's slechts openbaringen of verschijningsvormen van die eeuwige substantie, en vermits de namen aan dat wezen toegekend volkomen verklaarbaar zijn als attributen van een absoluut wezen, maar belachelijk als praedicaten van een mensch, ware het ongerijmd te beweren dat die absolute eigenschappen overgedragen zijn van zekeren Çâkyamuni op de absolute substantie.²

In verband hiermede moeten wij eene andere verklaring brengen van den bedoelden Nepalees omtrent de Lama's van Tibet.³ Hij laat zich aldus uit: »De Lama's stemmen met ons overeen in de vereering der 7 Buddha's, maar zij gaan nog verder en beweren dat zij zelve Awatâra's zijn». De gronden waarop het gevoelen der Lama's steunt worden niet medegedeeld, doch zijn licht te bevroeden. Zij moeten de meening zijn toegedaan dat alle denkende wezens openbaringen zijn der Rede als natuurkracht beschouwd; dat derhalve, strikt genomen, al zulke wezens *buddha*, met rede begaafd, zijn, dat echter diegenen bij wie de wijsheid zich het luisterrijkst openbaart, bij uitnemendheid *buddha's* verdienen te heeten. Bij zulk eene opvatting bestaat er voor die Lama's geen reden om aan Çâkya en de 6 overige werkelijk bestaan te ontzeggen, maar valt tevens zijne éénige hoogheid en voortreffelijkheid weg.

Eenigszins anders en nog meer verfijnd is de theorie van de Mādhy-

¹ In concreten, mythologischen vorm is hij de zon of het scheppende licht.

² De sterkst sprekende bijnaam is Swayambhū «de uit zichzelf ontstane», welbekend en volkomen gepast als attribut van Brahma, het scheppende licht, de Rede, of Âdi-buddha.

³ Hodgson Essays 48.

mika's, de bloem der Buddhistische wijsgeeren. Zij vatten den stelregel: »alles is ijdel (*sarvam śūnyam*)» niet enkel in dien zin op dat alles in deze wereld ijdelheid is, maar dat alles een niet is: zij loochenen 't bestaan, 't zijn. Alle verschijnselen, alle dingen, alle wezens zijn louter een hersenschim, en in zooverre kan men, bij manier van spreken, zeggen dat alles een hersenschimmig bestaan heeft, gelijk aan hetgene men in eenen droom ziet, d. i. zich verbeeldt te zien.¹ De onvermijdelijke gevolgtrekking is dat voor hen ook de Heere Buddha slechts een naam is. Deze overtuiging vindt men onbewimpeld uitgesproken o. a. in deze termen: »Er is in den Tathāgata, in zooverre hij bij bereiking van de allerhoogste, volmaakte Bodhi zich als Buddha geopenbaard heeft, niet het geringste zijn voorhanden.»² Dit is in gewone taal: »volmaakte wijsheid bestaat er niet dan als idee; een volmaakt-wijze Buddha heeft nooit bestaan dan als abstractie of als hersenschim.»³

De juistheid van de theorie der Mādhyamika's is, als men van de algemeen-buddhistische grondstellingen uitgaat, kwalijk te ontkennen. Aan den anderen kant moet opgemerkt worden dat de Buddhistische dialectiek een geschikt middel bezit om elke gevolgtrekking krachteloos te maken. Dat middel staat feitelijk gelijk met een verbod om eenig oordeel hoegenaamd uit te spreken. Men mag — zoo leert de Tathāgata — bijv. niet zeggen: »dat alles behaagt mij»; ook niet: »dat alles behaagt mij niet»; evenmin: »het eene behaagt mij en 't andere niet.» Zoo is het, om een ander voorbeeld te geven, eene ketterij te beweren: »de wereld is eindig»; niet minder erg is het te zeggen: »de wereld is niet eindig»; even ongeoorloofd te verklaren: »de wereld is noch eindig, noch niet eindig.»⁴ Naar de beweegredenen die de Buddhistische wijsbegeerte deze stelregelen

¹ Sarwadarçana-Sangraha 15; Wassiljew, der Buddhismus 348. Ook de Zuidelijken ontkennen evenzeer het bestaan van de wereld, van naam en vorm; zie o. a. Bigandet II, 239.

² Schmidt, Ueber das Mahāyāna 207.

³ Hiermede vergelijkte men de volgende zinsneden uit de Prajñā-Pāramitā, in Burnouf's Introd. 481: »Ik erken noch zie volmaakte wijsheid. Ik erken noch zie alwetendheid»; en »De naam Buddha, o Heer, is slechts een woord. De naam Bodhisatwa, o Heer, is slechts een woord; de naam Volmaakte wijsheid is slechts een woord.»

⁴ Burnouf Introd. 458; Koeppen, Religion des Buddha 598.

hebben ingegeven behoeven wij niet te raden, ze worden ons helder ontvouwd ¹ en komen hierop neder: een waardig discipel des Heeren behoort zich te wachten één van de drie meeningen te omhelzen, want zoo hij er één van omhelst, zal hij het oneens worden met de twee overige. Uit die oneenigheid zal geschil ontstaan, en uit het geschil vijandschap. In het helder besef dat het omhelzen van één der drie gevoelens oneenigheid, geschil en vijandschap zal na zich slepen, verzaakt de waardige leerling alle drie meeningen en neemt geene andere aan. Zodoende kan men een gevoel laten varen en opgeven, zonder een ander aan te nemen en te omhelzen.

Er is nog een andere stelregel, die ten doel heeft den vrede onder de broeders te bewaren, namelijk deze: dat dezelfde woorden op verschillende hoorders eenen verschillenden indruk teweegbrengen. Het staat voor de Buddhisten vast dat »hoewel de leer van den Heer Buddha één is, er toch eene vierledige opvatting daarvan bestaat, ten gevolge van 't verschil in verstand bij de hoorders.» ² Vandaar de officieele splitsing der N. Buddhistische wijsbegeerte in 4 hoofdscholen. De waarheid van het beginsel in 't algemeen genomen zal niemand ontkennen, doch daaruit vloeit niet voort dat het aanbeveling verdient, met opzet eene gedachte zóó in te kleeden, dat een ieder naar de beteekenis raden moet.

Het streven naar dubbelzinnigheid, dat min of meer aan alle Indische wijsheid eigen is, spruit niet altoos voort uit de zucht om bij elke gebeurlijkheid schotvrij te blijven, zooals wij van de Delphische orakeltaal moeten aannemen. Menigmaal, inzonderheid in mythologische beeldspraak, spreekt men in raadsels, omdat de waarheid, in een raadsel gehuld, geacht werd alleen voor dengene waarde te bezitten, die in staat was zelf het raadsel

¹ In 't Awadāna-Çataka bij Burnouf t. a. p.

² Sarwadarçana-Sangraha 9. Te vergelijken Wassiljew B. 105: »Geene (school) dorst de Sātra's welke niet met hare denkbeelden overeenstemden als niet van den Buddha afkomstig verwerpen: men zeide slechts dat die niet in den vorm eener absolute waarheid uitgedrukt waren, en deze leer van de »twee beteekenissen» ontwikkelde iedere school overeenkomstig haar eigen stelsel.» Ook de Wedānta kent eene dubbele waarheid, eene lagere en eene hoogere, al berust deze verdeling op een ander beginsel.

op te lossen. Ook de dubbelzinnigheid der Buddhistische geschriften zal wel voor een deel toe te schrijven zijn aan het beginsel dat het onnut is waarheden bloot te leggen voor hen die niet het noodige doorzicht hebben om de ware bedoeling op te sporen.

De hier voorafgaande beschouwingen geven ons, gelooven wij, het recht om te beweren, dat het hoogst bezwaarlijk is het Buddhabegrip der verschillende scholen en partijen, in tijd en plaats gescheiden, in ééne formule samen te vatten. Van de Zuidelijke Buddhisten en de minder ontwikkelde onder de Noordelijke kan men, op grond der thans bekende gegevens, stellen dat zij van den stichter hunner leer spreken alsof hij een mensch was. Maar tevens zijn de eigenschappen en namen die zij hem toekennen ten eenenmale met die voorstelling in strijd. Hij is dus noch een mensch, noch geen mensch, noch een mensch en geen mensch tegelijk; of, wat op hetzelfde neêrkomt: in zeker opzicht is hij een mensch; in zeker opzicht is hij geen mensch; in zeker opzicht is hij noch het een noch het ander.

Beschouwen wij het Buddhabegrip van het standpunt zijner geschiedkundige ontwikkeling, dan komen wij tot de slotsom: de Tathâgata is een god, maar een doode. De Kerk, die op atheïstischen grondslag is opgebouwd, mocht den Dag- en Tijdgod niet meer als zoodanig erkennen. Zij liet hem dus sterven vóór den aanvang van het heiltijdperk, dat der verlichting. In zekeren vorm bleef de groote Wereldverlichter bestaan, en wel als materieele zon, en daarom mocht men zeggen dat de Tathâgata bleef voortduren als Dharmakâya, d. i. als Orde-lichaam.¹ Daar de Kerk de lessen overnam welke de Tijd aan vroegere geslachten in eene reeks van eeuwen geleerd had, mocht zij dien ouden Tijd, — die het Nirwâna bereikt had vóór het aanlichten van het nieuwe tijdvak, als idealen patroon aannemen. Immers ook de Indische materialisten, de Cârwaka's of Lo-

¹ Wassiljew B. 102.

kāyatika's, erkenden als patroon en ideale hoofdbron hunner leer den god der Rede, Brhaspati, zonder dat zij daarom aan diens goddelijkheid geloofden of aan de mogelijkheid dat hun tekstboek werkelijk door Brhaspati zou vervaardigd zijn. Zonder twijfel hebben de zonen Buddha's hoe langer zoo meer dat wat allegorisch bedoeld was als platte werkelijkheid opgevat. In plaats van aan een alliefderijk opperwezen gelooven zij aan een alliefderijk oppermensch, aan wien zij met te meer innigheid denken en gehecht zijn omdat hij van gelijke bewegingen is als zij zelve. Nadat een reeds bestaand ideaal van wijsheid en goedheid voor 't oog der verbeelding vleesch en bloed had aangenomen, werd het nog te aantrekkelijker, omdat het niet volstrekt onbereikbaar leek voor den mensch, zooals ook de Heer was. Al is hij gestorven, zoodat hij hun niet meer in nooden kan bijstaan, hun dankbaarheid is er niet minder groot om, want hij heeft in zijnen Dharma alles achtergelaten wat de levenden noodig hebben ter zaligheid. In dat geloof en die dankbaarheid ligt de kracht der religie, niet in de geschiedkundige waarheid of onwaarheid van hetgeen de geloovigen als hun evangelie aannemen.



T W E E D E B O E K.

D E D H A R M A.

HOOFDSTUK I.

Begrip, omvang en oorsprong van den Dharma.

Dharma beteekent: orde, wet, recht, religie; en in 't meervoud: eigenaardigheden, eigenschappen, functies, bestaansvormen, plichten, deugden; alsook: de dingen. In één woord, *dharmā* geeft te kennen het hoe iets moet zijn of noodzakelijk is. Het omvat dus zoowel de orde der dingen op zedelijk en maatschappelijk gebied als de wereldorde, de wetten der natuur.

Naarmate wij ons verder in de oudheid verplaatsen, zullen wij ontwaren dat het verband tusschen de natuurlijke en de zedelijke orde in inniger onderling verband gebracht wordt en het kan ons dus niet bevreemden dat in 't oudste Indische wetboek, dat van Manu, niet alleen de zedelijk-maatschappelijke wetten en inzettingen, maar ook de orde der dingen in de natuur, als daar zijn: schepping, herschepping, tijdverdeeling, wereldperioden, enz. geopenbaard¹ worden. Met deze ruime opvatting van

¹ Manu's wetboek is geopenbaard door Manu den Schepper en door overlevering voortgeplant. Volgens de latere Indische scholastiek zouden alleen de Weda's geopenbaard zijn, de *ṛuti*, d. i. de leer, uitmaken, terwijl Manu, 't *Mahābhārata*, en dergelijke werken, door hen tot de *smṛti*, d. i. de overlevering, gerekend worden. Er is een kiem van waarheid in

Dharma komt de Buddhistische geheel overeen, en wel om de eenvoudige reden dat het Buddhisme in de oudheid wortelt en niets anders is dan eene varieteit van een Indisch-Arische plant, die na op anderen bodem te zijn overgebracht een vreemdsoortig voorkomen heeft aangenomen, zoodat men ze bij eene kunstmatige indeeling tot eene bijzondere klasse heeft gebracht, terwijl ze naar de natuurlijke, genetische indeeling eene varieteit van 't Hinduïsme is en blijft.

Aangezien de Dharma alle dingen beheerscht, kan de Buddha slechts een onderdeel er van zijn, staat hij er onder, is er in vervat. Tot op zekere hoogte neemt hij dan ook in de leer eene ondergeschikte plaats in. Hij heet wel is waar de bron des Dharma's, van hem komt de Dharma, doch men kan dit ook zóó opvatten dat hij de verkondiger, de Manu¹ is, een getuige die constateert, maar niet schept. Maar, zal men zeggen, indien de Buddha onder den Dharma staat, waarom komt hij dan als een der Drie Kleinooden naast den Dharma voor? En hoe is het dan mogelijk dat hij Swayambhù, de uit zich zelve geworden, en Dharmarâja, beheerscher der Wet, genoemd wordt? Om het antwoord op deze vragen te vinden moeten wij voor oogen houden dat de termen Buddha, Dharma en Sangha tweërléi beteekenis hebben: eene natuurmythische, of wil men: stoffelijke; en daarenboven eene geestelijk-zedelijke.

In natuurmythischen zin is de Buddha het ontwaakte licht, het begin des dags, des jaars, enz.; persoonlijk opgevat: de Schepper. Hij is het begin en de oorsprong der zichtbare wereld, Brahma Swayambhù, wiens namen talloos zijn. De Dharma is de voortzetting van het scheppingswerk; persoonlijk: de Zonne- en Tijdgod in zijnen regelmatigen loop, Wishnu.

die scholastieke opvatting, in zoover de Weda de çruti bij uitnemendheid is en daarom voor elken Árya officieel een verplicht leervak is, maar met de onderscheiding van openbaring en menschenwerk heeft het onderscheid van çruti en smṛti niets gemeen. De Weda zelf is niet alleen de çruti, maar ook de smṛti bij uitnemendheid, en de oudere schrijvers noemen hem dan ook uitdrukkelijk eene traditie (*samānyā*). Omgekeerd heet het Mahābhārata niet slechts eene smṛti, maar ook een weda, en te recht. De latere Indische scholastiek was vergeten wat met çruti bedoeld is; ze meende dat çru alleen "hooren" beteekende, maar het is ook "leeren, *discere*," en dát is bedoeld, wanneer de weda çruti genoemd wordt.

¹ *Manu* beteekent ook, o. a., aanwijzer, *moniteur*.

De Dharma werkt in het tegenwoordige, de Buddha in het verledene. Eindelijk, met Sangha, de vereeniging der heiligen, wordt aangeduid het schimmenrijk, waar de vrome en zalige afgestorvenen onder Yama, den god des Doods — die slechts een andere vorm van den god des levens ¹ is — wonen. Nu eens heeten de Zaligen in 't uiterste Westen te wonen, dan weêr in 't hoogste Noorden. De eerste voorstelling is ontstaan uit het feit dat de zon in 't Westen ondergaat; de andere uit het besef dat de zon zich 's nachts in die streek moet bevinden welke lijnrecht staat tegenover het Zuiden, alwaar zij op het midden van den dag staat. ² Yama, de Tijd, de Dood, »*vereenigt* alle'', leest men herhaaldelijk in Indische geschriften, en strikt genomen zou zijn rijk, welken naam men hem ook geve, ³ de derde zijn van de Drie Kleinooden, de Sangha of *vereeniging*. In plaats van het punt des ondergangs heeft men genomen het rijk der gestorvenen, der *mukta's* (verlosten) en dewijl het woord voor »een rijk'' ook de gezamenlijke bewoners aanduidt, kan men met Sangha ⁴ het derde en laatste standpunt van den Daggod uitdrukken. Hoewel het nu één en hetzelfde luisterrijke wezen is dat de drie schreden zet, krijgt hij toch verschillende namen, naar gelang van zijne onderscheidene functies. Buddha is de wakkergewordene, en derhalve in de eerste plaats de oorsprong of aanvang van den Dharma, doch aan den anderen kant mag hij ook bij de voortzetting van zijn werk denzelfden naam blijven dragen, te meer

¹ Yama en Manu zijn in werkelijkheid één; vandaar dat zij in de mythologie der Arische volken van rollen wisselen. Wijsgeerig opgevat is Yama de god der onsterfelijkheid, omdat de dood eeuwig duurt. Op deze Oudindische voorstelling heeft de leer der zielverhuizing inbreuk gemaakt. Dien tengevolge werd de onsterfelijkheid, die identisch werd geacht met den dood, verplaatst tot de bereiking van wat de Buddhisten nirwāna, andere anders, noemden. Daarom zijn nirwāna en amṛta, d. i. 't onsterfelijke, twee namen vóór een en dezelfde zaak: de eeuwige dood.

² De latere verplaatsing van Yama's rijk naar het zuidoende der aarde is een gevolg van de waarneming dat de zon op 21 December zich bevindt in het zuidelijkste punt harer jaarlijksche baan. Eigenlijk is Yama, die de heerscher van het Zuiden heet, één met Kubera, den god des rijkdoms, die in 't hoogste Noorden troont; dus moeten ook bij de Grieken Pluto (Yama) en Plutus, de god des rijkdoms (Kubera) splitsingen zijn van één en hetzelfde wezen.

³ Bij de Çiwaieten is natuurlijk Çiwa de Tijd, de Heer van leven en van dood.

⁴ *Sangha* beteekent trouwens ook »punt waar twee vlakken, enz. samenkomen''.

dewijl *buddha* ook »de wijze» in 't algemeen beteekent. Hij heeft eene drievoudige aanspraak op den titel van Dharmarāja, koning van den Dharma: 1. omdat hij de eerste, de spits is van den Dharma; ¹ 2. omdat hij dien handhaaft; 3. omdat hij, als Koning Yama, die Dharmarāja bij uitnemendheid geheeten wordt, de dooden tot eene heilige schare, *sangha*, vergadert. ² Yama is de Buddha bij zijnen ondergang.

In nauw verband met de splitsing van den zonneloop in opkomst, hoogtepunt en ondergang; van den tijd in verleden, heden en toekomst; van den inhoud der Buddhistische leer in drie Kleinooden; staat die der gewijde letterkunde in Drie Mandjes of Kistjes, Tri-piṭaka. Die drie verzamelingen heeten Sutta-, Winaya- en Abhidharma-piṭaka. De Sutta's ³ zijn de toespraken, preeken en schoone gezegden des Heeren; het Winaya-piṭaka behelst de regelen der tucht, de kloosterregelen; de Abhidharma is de metaphysica. Beginnen wij, om den draad te vinden, met het laatste. Wij weten dat de Abhidharma door den Buddha aan zijne moeder in het rijk der zaligen gepredikt werd. Voorts staat het bij de Buddhisten officieel vast dat »de Sutta's bestemd zijn voor alle menschen; de Winaya voor de monniken; de Abhidharma voor de goden». Met goden zijn hier de paradijsbewoners, de zaligen, de geesten, bedoeld; de *abhidharma* ver-

¹ Als Dharmarāja heeft hij onder zich tot Dharmasenapati, hertog des Dharma's, Çāriputra, de ster γ van den Ram, omdat deze de rij der Nakshatra's bij 't nieuwe jaar opent, dus aan de spits van 't heir staat.

² Terwijl er een drievoudig Dharmarājaschap bestaat, schijnt de term *cakrawartīn* slechts eene tweeledige opvatting toe te laten: 1. als degene die 't rad begint te rollen (de opkomende zon, de aanvang des jaarkrings, enz.); 2. als degene die als soeverein, oppervorst, heerscht (de zon in den meridiaan; in 't punt van hoogste declinatie). Ook ons »raddraaier» beteekent zoowel dengene die de troep voorgaat als die het hoogste woord voert.

³ Dit woord hebben de N. Buddhisten en ook de Singhaleezen o. i. verkeerd vertaald met het Skr. *sātra*, eigenlijk »maatlijn», en verder, volkomen gelijk 't Latijnsche *regula*, eigenlijk »maatlijn, maatstok» ook »regel». Nu beantwoordt een Prakrit *sutta* evenzeer aan Skr. *sātra* als aan Skr. *sāktā*, een goed woord, een schoon gezegde. Daar de Sutta's de toespraken van den Buddha bevatten, en tevens de verzen van 't Dhammapada, die »schoone spreuken» zijn, wat anders *subhāṣita* genoemd wordt, zoo moet men opmaken dat met Suttapiṭaka bedoeld is Sūktā-piṭaka. De proef op de som levert eene uiting van Aṣoka: »alwat de Heere Buddha gesproken heeft, dat is goed gesproken», *subhāṣite*, Skr. *subhāṣitam* = *sāktam*, en niet = *sātram*. Zie Cunningham C. Inscr. 97.

plaatst ons dus naar het rijk des zonnenondergangs, dient om ons te leeren wat wij hiernamaals te verwachten hebben. In één woord, het is de leer der toekomst. De Winaya leert den monnik hoe hij zich te gedragen hebbe in het tegenwoordige. In zeker opzicht behoort de Winaya dus bij den Sangha, maar de Sangha zelf is slechts een navolging van de gemeenschap der heiligen in Yama's rijk; hij tracht het ideaal der verlossing reeds bij het leven te bereiken, en hoe meer dat leven een schijnleven gelijk wordt en de beweegloosheid en gevoelloosheid van den dood nabij komt, hoe beter.¹ Daar nu de Winaya dan ook niet den Sangha zelven tot onderwerp heeft, maar de plichten, den *dharma* voor de broederschap, mag het Winaya-piṭaka beschouwd worden als de bewaarplaats van den Dharma. Eindelijk, de Sutta's, hoe leerrijk ook voor het heden, zijn toch in de eerste plaats gelegenheidsredenen en behooren dus tot het verleden. Men zou den inhoud der drie schatkistjes aldus kunnen beschrijven: het Sutta-piṭaka bevat alles wat wij noodig hebben te weten van den Buddha en het verleden; het Winaya-piṭaka alles wat men in acht te nemen heeft als regel van gedrag, als geestelijken Dharma in het heden; het Abhidharma-piṭaka heeft ten inhoud al wat men noodig heeft te weten om zaligheid en verlossing deelachtig te worden, hier namaals als het levenslicht is uitgebluscht.

Moge de symmetrie tusschen de drieledige wetenschap van 't verleden, heden en toekomst en het onderwerp der wetenschap, de Trias² van Buddha, Dharma en Sangha, in sommige opzichten onvolmaakt schijnen, daaruit zal men toch wel niet het gevolg trekken dat er tusschen de twee reeksen geen verband bestaat. Het ligt voor de hand aan te nemen dat

¹ Dit streven is niet alleen Buddhistisch, maar algemeen Indisch.

² De trias, gewoonlijk Triratna genoemd, heet ook Trayī. Dit laatste is overbekend als naam van den drievoudigen Weda: *ṛc*, *yajus*, *sāman*. Uit het Aitareya-brāhmaṇa 5, 32, blijkt dat de Schepper (*Prajāpati*) met *ṛc* het werk van Opwekker of Oproeper (*hotar*) vervulde, met *yajus* dat van den Brandofferontsteker; met *sāman* dat van den Uitgalmer of Slotzanger. De Schepper is, zooals men ziet en ten overvloede herhaalde malen uitdrukkelijk verklaard wordt, de Zonne-, Dag-, Jaar- en Tijdgod. Ook in Yājñawalkya's Wetboek 3, 122 is het wezen of het licht der Zon verdeeld in *Rc*, *Yajus* en *Sāman*.

er wijzigingen in het oude stelsel gebracht zijn ter wille van de ontwikkeling der denkbeelden. In den oudsten vorm moet de Trias eene ware drieenheid geweest zijn. Dezelfde die door licht en orde in den bajert te brengen de natuur uit haren slaap doet ontwaken, de taak van *hotar* vervult, is ook de vader, de Prajapati, der geestelijk-zedelijke wereld, omdat hij de denkende wezens uit hunnen sluimer, uit bewusteloosheid in den toestand van niet-weten ten leven opwekt, zoodat alles wat het menschelijk brein uitdenkt ten slotte aan zijnen invloed te danken is. Hij, de eerste en grootste Meester, is tevens, wanneer hij het luisterrijkst straalt, het toonbeeld van vlekkelooze reinheid, en wanneer hij bij 't naderen van den nacht van de aarde afscheid neemt en uitdooft, is hij de maner tot getrouwe plichtsbetrachting.¹

Indien men het onderscheid tusschen Brahma en Buddha met één woord zou willen schetsen, zou men kunnen zeggen dat de eerste voorgesteld wordt als hij wiens machtwoord de dingen doet verrijzen en ondergaan; de laatste als hij wiens machtig woord leert hoe de dingen verrijzen en ondergaan. De kern van deze overtuiging is vervat in een beroemd geloofsformulier, hetwelk aan beide afdelingen der Kerk gemeen is. Het is kennelijk uit een der tongvallen, wellicht het Pali zelve, in 't Sanskrit overgezet, zoodat wij hier alleen den Palitekst — die echter ook niet geheel in orde is — zullen laten volgen. Het formulier, dat in vers opgesteld is, luidt aldus:

Ye dhammā hetuppabbawā,
Tesham hetum Tathāgato āha;
Tesañca yo nirodho,
Evaṃvādī Mahāsmano.

Er is eene fout tegen de versmaat, die ook in de Sanskritredactie voor-

¹ Wanneer de Zon en ook Ciwa de Tijdgod, *trayīṇu*, d. i. de Trias tot lichaam hebbende, heet, dan is dat natuurlijk omdat hij uit verleden, heden en toekomst bestaat. Ook de zonnwagen, d. i. zonneloop, of zooals de Buddhisten plegen te zeggen „het rad der Wet” is *trayīmaya*, drieledig. Die Trias is meteen de drieledige Weda, in den zin aangeduid in de aantekening hierboven; de Buddhisten zeggen: „de drie kleinooden”; wij zouden zeggen: de drie glanspuuten.

komt. Het eenvoudigste redmiddel is *ye* te schrappen. Doet men dit, dan luidt de vertaling als volgt:

»De *dharmas* komen uit eene oorzaak voort; hun oorzaak heeft de Thathàgata verkondigd, alsmede hun onderdrukking (of: einde), hij, de waarheidsprekende Groote Asceet.»

Behoudt men *ye*, dan zal de vertaling moeten luiden: »Van de *dharmas* welke uit eene oorzaak voortkomen, heeft de Tathàgata de oorzaak verkondigd»; enz.

Of het formulier niet meer veranderingen ondergaan heeft vóórdát het den ons bekenden vorm aannam, laten we daar; de hoofdbedoeling is klaar; de Tathàgata leert ons hoe alle dingen een begin en een einde hebben volgens eene onveranderlijke wet. De *dharmas* zijn dus te nemen in den meest omvattenden zin van alle dingen, maar tevens zijn de woorden zóó gekozen dat men daaronder, desverkiezende, de werkingen van den menschelijken geest of de zedelijke plichten verstaan kan. Met andere woorden: het formulier is zóó ingericht dat het eene materieele en eene spiritueele opvatting toelaat.

Hoe veelomvattend het formulier ook zij, de theïstische Nepaleezen hebben het door eene schijnbare beperking nog uitgebreid. Zij hebben deze wending er aan gegeven: »Van de *dharmas* welke uit eene oorzaak voortkomen, is de Tathàgata de eindoorzaak en het einde.» Men mag veilig aannemen dat deze lezing eene latere wijziging der tekstwoorden van het vers is, maar het is niet te ontkennen dat de Nepaleezen door die verandering te brengen teruggekeerd zijn tot het oudere, vóórbuddhistische standpunt. Dat zij met bewustheid gehandeld hebben blijkt uit het feit, dat de groote Buddhistische tempel te Kathmandu gewijd is aan Swayambhù-Nàtha »onzen uit zich zelf ontstanen Heere», die niets anders is — al heet hij iemand anders — dan Brahma, of, zooals de N. Buddhisten hem betitelen: Ádibuddha.¹ Hun voorstelling mag op zich zelve beschouwd niet onjuist heeten, maar ze is niet echt Buddhistisch, want in 't echte Buddhisme is de Buddha alleen

¹ Hodgson Essays 111.

de verkondiger der orde, en al kan men zonder moeite opklommen tot de oudere voorstelling, dat hij degene is die door zijn woord, d. i. zijne openbaring, zijn licht, de orde in 't leven roept, men mag niet beweren dat de bedoelde voorstelling met de leer der Kerk in overeenstemming is.

Wat ook de vóórhistorische vorm van gezegd formulier geweest zij, zóóals wij het voor ons zien, kan het o. i. niet anders bedoelen dan dit: »de kennis van alle dingen, zooals zij zijn of zich in den menschelijken geest afspiegelen, zijn wij verplicht aan de leering van den Buddha.»

HOOFDSTUK II.

Wereldstelsel. Soorten van wezens. Wereldomwentelingen.

1. WERELDSTELSEL.

Het wereldstelsel dat wij in de Buddhistische geschriften aantreffen ver-
toont, evenals dat der oude Indiërs in 't algemeen, een bont mengsel van
werkelijkheid en verbeelding. Hoofdzakelijk is zulks daaraan toe te schrijven,
dat overoude voorstellingen hun gezag naast de latere en meer weten-
schappelijke behouden hebben. Enige van die oude voorstellingen blijken
volkomen juist te wezen, mits men ze van de dichterlijke beeldspraak ontdoe;
andere berusten op gebrekkige waarneming en beperkte ondervinding; weér
andere hebben kennelijk, van den aanvang af, geen andere strekking gehad
dan om te dienen als allegorie. Naarmate de beeldspraak hare zinrijkheid
verliest, doordat de beteekenis der woorden zich in verloop van tijd wijzigt,
wordt ze platter opgevat of averechts verstaan. Zoodoende wordt de klove
tusschen de dichterlijke en de prozaïsche voorstelling van één en hetzelfde
feit van lieverlede grooter en ontstaan er ten slotte twee geheel ver-
schillende voorstellingen. Zoo ontwikkelde zich bijv. uit de dichterlijke
voorstelling van 't bestaan eene vloeistof die de gansche aarde omgaf, een-
voudig door misverstand, de waan dat een oceaan de aarde als een slang

omkronkelde: uit den ouderen hemelschen Waruṇa kwam de jongere, denkbeeldige aardomspoelende Waruṇa.

Het is onmogelijk bij de beschouwing der Indische denkbeelden omtrent den bouw van 't heelal de grens te trekken tusschen de zuiver wetenschappelijke en de voor mystieke doeleinden vervormde voorstellingen. Van de eerste vernemen wij uit de Buddhistische schriftuur weinig, maar er zijn toch genoeg aanduidingen dat de Buddhisten met hun Indische landgenooten aan den vooruitgang der wetenschap deelnamen. Zoo kennen zij de teekens van den dierenriem, die ten tijde der stichting van den Sangha in Indië nog onbekend waren en overgenomen zijn van de Grieken. Van de Grieken zelven wordt in hun geschriften herhaalde malen gesproken.

De alledaagsche kennis van door waarneming bekende feiten uit de hemelen aardrijkskunde, in onopgesmukten vorm en aan alle Indiërs, hetzij aanhangers der Kerk of niet, gemeen, had geen ander doel dan elke nuttige kennis hebben kan en treedt daarom in de schriftuur op den achtergrond. Het tegendeel geldt van de mystiek-didaktische vervorming. Het karakter van deze laatste bestaat dáárin dat van de aarde en den mensch, kortom van alles wat aardsch en alledaagsch is, slechts ter loops gewag wordt gemaakt, terwijl de verschillende hemelen en hellen met de grootste uitvoerigheid behandeld worden. De grondslag van die indeelingen der ruimte is geenszins denkbeeldig, maar de mystieke toepassing die er van gemaakt wordt is fantastisch, of beter gezegd: heeft eene bepaalde wijsgeerig-zedelijke strekking. Het zoogenaamd Buddhistische wereldstelsel — het is van belang dit te doen uitkomen — is niets anders dan de door *bovenzinnelijke* kennis verkregen voorstelling van de rangorde der hoogere en lagere werelden in den geest van den Indischen wijsgeer-toovenaar, den Yogin. De monnik is van vak een toovenaar in het klein, gelijk zijn patroon, de Buddha, het in het groot is. Men moet die bovenzinnelijke kennis van den bouw des heelals zich eigen maken ten einde in staat te wezen de natuur te beheerschen, en meesterschap over de natuur leidt tot een dubbel doel: men bewerkt daardoor verlossing voor zich zelven en kan tooverij uitoefenen tegenover andere.

Tusschen het stelsel der Buddhistische monniken en dat der Yogins ¹ bestaat geen noemenswaardig verschil. Om dit aan te toonen zou men niets anders behoeven te doen dan beide stelsels in den vorm van twee tabellen naast elkander te plaatsen, en in een werk, dat zich de vergelijking der Indische secten ten doel stelt, zouden zulke tabellen niet mogen ontbreken. Hier echter moeten wij ons daarvan onthouden en ons vergeeuen met te gelegener plaatse op enkele punten van overeenkomst meer bijzonder de aandacht te vestigen.

Het heelal ² bestaat uit talloze sfeeren (*cakrawāla's*), waarvan ieder hare eigene aarde, zon, maan, hemelen en hellen heeft. Het middelpunt van elke aarde wordt ingenomen door den glansberg Meru of Sumeru. ³ Tusschen de sfeeren ligt een bijzondere hel, Lokāntarika »de tusschenwereldsche» geheeten. ⁴

De aarde wordt verdeeld in 4 werelddeelen: 1. Uttara-Kuru, het land der Hyperboraeërs en zaligen in het paradijs, ten Noorden van den Meru; 2. Jambudwīpa of Indië ten Zuiden; 3. Westelijk-Godāna ten Westen; 4. het verblijf der Oostelijke zaligen ⁵ ten Oosten. De voorstelling in den

¹ Een overzicht hiervan vindt men in den commentaar, toegedicht aan den Wedawyaśa (d. i. Wiṣṇu, als verzamelaar van de sagen en kundigheden der oudheid), op Patañjali's Yoga-leerboek, 3, 25. In den tekst luidt de regel: »de kennis der werelden (gewordt den Yogin) ten gevolge van volledige concentratie des geestes op de Zon.»

² Het volledigste overzicht van de mystische cosmologie der Z. Buddhisten geeft Hardy Man. of B. I vgg. en in diens Legends and Theories of the Buddhists, 80 vgg. Bij gebrek aan voldoende bronnen is ons overzicht hoofdzakelijk aan deze werken ontleend.

³ Deze berg — d. i. kim — neemt in de mythologie dezelfde plaats in als de Olympus bij de Grieken; hij is het godelparadijs. Eigenlijk is het de Noorderkim, later de Noordpool. Daarom wordt dan ook uitdrukkelijk gezegd dat alle hemellichten op bepaalde afstanden dagelijks om den Meru draaien.

⁴ Het is volkomen duidelijk wat de *were* bedoeling is van eene hel. Het is, zooals trouwens een aantal Indische woorden voor »hel» genoeg doen blijken, een »gat, opening, ledige ruimte». Men wane niet dat de voorstelling aan naiviteit haren oorsprong verschuldigd is; de valsche voorstelling is jonger dan de ware. In een geschrift der N. Buddhisten wordt den Buddha het volgende in den mond gelegd: »De hellen, o Mañjuçri, zijn verdicht door onwetende menschen, die dwaaselijk gelooven hetgeen niet bestaat; ze zijn het gewrocht hunner verbeelding;» zie Barnouf Introd. 544. Dit is niet geheel juist; de uitvinders waren iets anders dan dwaas.

⁵ Pūrwa-Wideha. Wideha is ook de naam van een gewest in Indië, maar daarmede heeft dit *pūrwa-wideha* niets gemeen dan den klank; *wideha* is »een lichaamlooze, zalige, bemeling, een geest» hetzelfde als *mukta*. De term is bijzonder eigen aan den Yoga, bijv. Yoga-sūtra, I, 19.

Yoga is eenigszins afwijkend, in zooverre de aarde, in wier midden de gulden Sumeru staat, wel in 4 kwartieren, doch tevens in 7 werelddeelen verdeeld wordt; de Jambu-boom ¹ en het daarnaar genoemde Jambudwipa wordt insgelijks ten Zuiden van den Meru geplaatst.

De Buddhisten, althans de Zuidelijken, weten ook, dat, wanneer de zon opkomt in Jambudwipa, het middag is in 't rijk der Oostelijke zaligen, zonsondergang in Uttara-Kuru, en middernacht in Westelijk-Godāna.

De wetenschappelijke uitdrukking van dit feit der cosmische aardrijkskunde treft men in alle leerboeken der Indische sterrekundigen aan. Zij verdeelen den evenaar in 4 gelijke deelen, ieder van 90 graden. Den eersten middagcirkel trekken zij over Ujjayini, het hedendaagsche Ojein, in Jambudwipa of Bhāratawarsha. Waar de eerste middagcirkel den evenaar snijdt, ligt volgens hen Lankā, Ceilon. Op 90° Westelijk van Ceilon ligt het werelddeel Ketumāla ² met de stad Romaka; op denzelfden afstand Oostelijk het land der Bhadrāçwa's met de stad Yawa-koṭi of Yama-koṭi; ³ op 90° Westelijk van Romaka ligt de stad der Gelukzaligen, de Insulae Fortunatae der Romeinen. De Uttara-Kuru's zijn verplaatst naar het Westen, maar blijven altoos natuurlijk 180° van Jambudwipa, omdat Noord- en Zuidpunt ook even zoover van elkaar staan. ⁴

Elke sfeer bestaat uit drie boven elkaar liggende lagen. De laagste heet Kāmāwacara, d. i. kwansuis: gebied der zinnelijke begeerten, maar in werkelijkheid: gebied van den schemer, 't eerste gloren; want *kāma* is,

¹ Dezelfde boom waaronder de kleine wonderdadige Siddhārtha zat bij het ploegfeest.

² Ketumāla en Godāna kunnen niet anders dan synoniemen wezen; *ketu* en *go* beteekenen dan ook beide: lichtstraal, een licht. *Māla* of *māla* is krans; dat zou met *dāna* kunnen bedoeld zijn, want *dā* is "binden", en *dāna* band, krans. Doch *godāna* zou ook kunnen beteekenen: "plaats waar de lichten afgeaneden worden", en indien dit de oudste opvatting ware, zou *māla* niets anders zijn dan een gewestelijke uitspraak van *māra*, dat dood en tevens Māra, de schemering, aanduidt. Hoe het zij, op de kaart behoeft men niet naar Godāna te zoeken.

³ Hiermede is zonder twijfel een geographische plaats gemeend; het woord beteekent oogen-schijnlijk "punt van Java"; wellicht is Koetei op Oostelijk Borneo bedoeld. Andere hebben aan Japan gedacht; niet onmogelijk.

⁴ Volgens Hardy Legends 99 zouden de voorstellingen der Buddhisten al zeer kinderachtig wezen. Hij toont zelf op tal van plaatsen dat hij het onderscheid tusschen dichterlijk-mythische en wetenschappelijke voorstellingen niet begrijpt, zoodat zijne mededeelingen over dit onderwerp niet te vertrouwen zijn.

gelijk wij gezien hebben, in de cosmogonie hetzelfde als *rāga*, als *Māra*. Boven de *Kāmāvacara* verheft zich het gebied der duidelijk zichtbare vormen, *Rūpāvacara*, verdeeld in 4 trappen of perken van Mijmering (*dhyaṇa*). Nog hooger is het gebied van 't vormenlooze of onzichtbare. *Arūpāvacara*. Deze lagen zijn, op zich zelf, niet hersenschimmig: het zijn mythologisch-dichterlijke uitdrukkingen voor aardvlak, lucht en hoogerem hemel, of, wat op hetzelfde neêrkomt, voor horizonvlak, sterrengevel en den grenze- en grondeloozen aether. Tijdelijk opgevat, zijn het de drie fasen van schemering, licht en verdwijning van licht. De Yogins kennen die drie lagen of fasen onder den naam van: 1. *Māhendra*, d. i. *Indra's* of Oostelijk gebied; 2. *Prājāpatya Mahat*, d. i. des scheppers groot gebied; ¹ voorts *Brahma's Janaloka* en *Tapoloka*; *Brahma's Satyaloka*, d. i. waarachtige wereld. Ook in 't *Buddhistisch* stelsel vormen de tweede en derde laag te zamen den *Brahma-hemel*.

De eerste laag is de woonplaats van 6 godenklassen: ² 1. de vier koningen der windstreken, d. i. in proza: de vier cardinaalpunten van den horizon; 2. de 33 *Dewa's*; 3. de *Yāma's*, d. i. de bewoners van *Yama's* ³ rijk; 4. de *Tushita's*; ⁴ 5. de *Nirmānarati's*; 6. de *Parinirmita-Waṇawartins*. ⁴ Weinig afwijkend luidt de opsomming dezer schemerwezens in den *Yoga*: de 33 *Dewa's*; de *Agnishwāta's*, eene soort van voorvaderlijke schimmen; de *Yāmya's*; de *Tushita's*; de *Aparinirmita-Waṇawartins* en de *Parinirmita-Waṇawartins*. Hoezeer niet alle namen geheel duidelijk zijn, blijkt uit de opsomming, dat de plaatsen aan die zes godenklassen toegewezen alle gedacht worden te liggen aan of vlak onder den horizon, tusschen nacht en dag, duisternis en

¹ Meer gewoon is de naam *Maharloka*, dat „glanswereld” beteekent, en dus nog duidelijker aan *rūpāvacara* beantwoordt.

² Bij de Yogins *devanikāya's*. Behalve deze goden worden in 't *Buddhistisch* stelsel tot de *Kāma*-laag of -wereld gerekend te behooren de 5 plaatsen voor 1. menschen; 2. booze geesten; 3. schimmen of spoken; 4. dieren; 5. helbewoners. Alles en alles zijn er dus 11 soorten van wezens die in het rijk van *Kāma* wonen.

³ *Yama* is eigenlijk niet alleen de avond-, maar ook de morgenschemering; vooral duidelijk komt dit nit in de *Irańschen* mythe van Koning *Yima*. Bij de *Germanen* heette hij *Twisko* (d. i. tweeling, wat *Yama* ook beteekent, en tweedonker, *tusschen* wezen).

⁴ Wij weten dat *Māra*, de schemeraar en duisterling, ook *Waṇawartin* heet.

licht. Al die oorden worden afgeschilderd als plaatsen van geneugt, zoowel door de Buddhisten als door de Yogins. Bijzonder genoeglijk is het verblijf der Tushita's. ¹ Tegenwoordig vermeit zich daar de toekomstige Buddha, de »alliefderijke» Bodhisatwa Maitreya. ² Ook de tegenwoordige Buddha verwijsde daar, zooals wij weten, onmiddellijk vóórdat hij in den schoot zijner moeder drong als *witte* olifant.

De tweede laag, de Rûpa-dhātu of Rûpâwacara, wordt verdeeld in 16 stukken. ³ Dit getal, zijnde tweemaal de acht windstreken, dient ter aanduiding van een geheelen cirkelomtrek. Verdeelt men den cirkel dien de hemellichten gedurende een etmaal doorloopen, in zestien stukken, dan zullen acht er van bij dag, de volgende acht bij nacht boven den gezicht-einder staan. Men kan echter het zichtbare uitspansel in 16 segmenten afdeelen. Het gansche gebied omvat 4 trappen van Dhyâna's, ⁴ d. i. Mijmerij, Mijmerplaatsen. Al de bewoners dezer hooge gewesten staan niet meer onder den invloed van *kâma*, kennen dus noch zinnelijke genoegens noch pijn, en volgens de Yogins leven zij van *dhyâna*. ⁵ De eerste trap van Dhyâna wordt ingenomen door: 1. de Brahmâparishadya's, degenen die rondom Brahma, — hier vermoedelijk de Poolster — gezeten zijn; ⁶ 2. de Brahma-purohita's, zij die Brahma tot voorzitter hebben of de hoofd-beambten van Brahma, waarmede denkelijk de Zeven Wijzen, de sterren van den Grooten Beer bedoeld zijn; 3. de Grootte Brahma's. Een synoniem

¹ Dat behoort zoo, want *tushita* beteekent »voldaan, tevreden.» Zulks neemt niet weg dat de oudere en *ware* zin een andere kan geweest zijn.

² Alle Bodhisatwa's zijn liefderijk of menschlievend, want het zijn alle varieteiten van Mitra, de Morgenzon, en *mitra* beteekent ook: vriend.

³ De Rûpâbrahmaloka en Arûpâbrahmaloka maken te samen den Brahmâloka uit. De termen worden nu eens ruimer, dan weêr enger opgevat.

⁴ Dhyâna kan in de cosmogonie evengoed licht als geachemer aanduiden.

⁵ De term is *dhyândhâra*, wat in geestelijken zin kan opgevat worden als »zich toeleggende op *Dhyâna*.»

⁶ Bij sommige N. Buddhisten vindt men instede van deze de Brahmâkâyika's, degenen die tot het Brahma-korps behooren. De Lalitaw. 170 heeft daarentegen Brahmâkâyika's en Brahmâparishadya's, en dit komt overeen met het stelsel der Yogins, die in den 1^{sten} Brahmahemel, Janaloka, plaatsen: de Brahma-purohita's; de Brahmâkâyika's; de Brahma-mahâkâyika's en de Onsterfelijken. Deze Onsterfelijken kunnen niet anders zijn dan de uit andere Indische bronnen bekende bewoners van de Noordpool.

van dit laatste is Çikhin, dat, onder andere, een komeet, maar ook vuur kan beteekenen. Ter vertaling bezigen de Europeesche geleerden den term Aartsengel.

Den tweeden trap van Dhyāna nemen in, achtereenvolgens: 1. de Paritābha's, de goden van beperkt schijnsel; 2. de Apramāṇābha's, die van onbeperkt schijnsel; 3. de Ābhāswara's, de min of meer schijnenden.¹

Tot het derde Dhyāna behooren de verblijven: 1. der Paritta-çubha's, de hemelingen van beperkte helderheid; 2. der Apramāṇa-çubha's, van onbeperkte helderheid; 3. der Çubhakṛtsna's, der gansch en al helderen.²

De goden van het vierde Dhyāna zijn: 1. de Bṛhat-phala's;³ 2. de Asañjña-satwa's, zij voor wier wezen men geen term heeft; kwansuis: onbewusten van wezen; 3. de Awṛha's;⁴ 4. de Atapa's, die zonder gloed zijn; 5. de Sudarça's, de goed zichtbaren; 6. de Sudarçana's, die schoon zijn om aan te zien; 7. de Akanishṭha's, zij onder wie er geen jongste of kleinste is. De laatsten zijn de Maruts, de geesten van onweër, storm en weërlicht, wier bijnaam van Akanishṭha uit den Weda bekend is. Het lijdt geen twijfel dat ook de zes vorige groepen de raadselnamen van meteorische verschijnselen zijn. Volkomen duidelijk is het dat de *punya-prasawa's* dezelfde zijn die in de gewone taal de *garbha's* der wolken genoemd worden. De Bṛhatphala's kunnen iets soortgelijks wezen; de Sudarçana's de bliksemkransen, enz. In den Yoga beantwoordt aan deze afdeeling niets, tenzij men de bewoners van den Maharloka: de Kumuda's, Rbhū's, Pratardana's, Añjanābha's en Pratitābha's, vergelijken wil. Wij zouden die vergelijking zeer gewaagd achten.

Hooger of dieper — naar men wil — en verder dan de Rūpadhātu ligt

¹ In den Yoga wordt deze afdeeling de Tapoloka, de gloedhemel, genoemd; zij omvat de Abhāswara's; de Mahābhāswara's, die een groot schijnsel hebben; de Satyamahābhāswara's, die in waarheid groot schijnsel verbreidenden.

² In 't Pali: Subhakiṇṇa, d. i. helder gestrooid of verspreid.

³ Pali: Wehapphala. Of dit het ware equivalent van bṛhatphala is, durven we niet beslissen; het laatste kan, krachtens zijn etymologie, beteekenen: „grootelijks vruchtbrengend; en: groot loon hebbende.”

⁴ Bij de Noordelijken eenigzins anders: 1. de Anabraka's, de wolkenloozen; 2. de Pūnyaprasawa's, wier geboorte heilzaam is; 3. de Bṛhat-phala's; 4. de Asañjñi-satwa's.

de verschijnsellooze wereld, de hoogere Brahma-hemel. Deze wordt verdeeld in vier plaatsen: 1. die van het Ākāśānantya, de oneindige ruimte; 2. die van het Wijñānāntya, het einde van onderscheiding en begrip; 3. die van 't Ākiñcanya, het niemedal; 4. die van 't Naiwasañjñānāsañjñā, waarvan men evenmin begrip als geen begrip heeft, wat onuitsprekbaar is. De Yogins noemen dezen verschijnselloozen Brahmahemel den Satyaloka van Brahma en plaatsen daar insgelijks 4 groepen van goden: de Acyuta's, de Çuddha-niwaśa's, de Satyābha's en de Sañjñāsañjñins.

Het doel van den wijze moet zijn: zich van de lagere, meer gekleurde, minder reine streken in den geest te verheffen tot de hoogere gewesten van den vlekkeloozen aether of de ijle ruimte. Zoodra hij deze in waarheid bereikt heeft, zal hij ook verlost zijn van het wereldsch bestaan. Noch in dit streven, noch in het medegedeelde wereldstelsel is er iets eigenaardig Buddhistisch te ontdekken; beide is door en door Indisch. Noch de oorsprong noch de toepassing van het stelsel is het werk der Congregatie; ze vond dit bij haar optreden kant en klaar. ¹

2. SOORTEN VAN WEZENS.

De werelden zijn bevolkt met tallooze wezens, die naar gelang van den toestand waarin zij verkeeren tengevolge van hunne verdienste in vroegere existenties zich laten verdeelen in 5 klassen: 1. goden; 2. menschen; 3. schimmen van afgestorvenen of spoken; 4. beesten; 5. helbewoners. Er is evenwel nog eene andere, zuiver mythologische indeeling der wezens, beginnende met de hoogst begaafden in geestelijk vermogen, d. i. in lichtvermogen, en eindigende met dezulken die in volstrekte duisternis verkeeren. De grootste lichtgevers zijn dan de Buddha's, de zonnen. Den tweeden rang nemen de Pratyekabuddha's in; den 3^{den} de Arhats; den 4^{den} de goden, Dewa's; den 5^{den} de Brahma's; den 6^{den} de Gandharwa's, zekere lichtgeesten die de hemelsche zangkoren vormen; den 7^{den} de

¹ Men make niet hieruit op dat het der Kerk tot grievē moet aangerekend worden dat zij behield wat goed was of haar zoo toescheen.

Garuḍa's, gevleugelde wezens, die nu eens als vliegende bliksemstralen, dan weér als zonnearenden voorgesteld worden; den 8^{ten} de Nāga's, Nikkers, gewoonlijk afgebeeld als menschen met een slangenkroon op het hoofd; den 9^{den} de Yaksha's, een soort Dwergen of Elven; den 10^{den} de Kumbhāṇḍa's,¹ aardmannetjes of kabouters; beide, Yaksha's en Kumbhāṇḍa's zijn schattenbewaarders, evenals de Elven en Dwergen der Germaansche mythologie; zij zijn soms goed-, soms kwaadaardig. Den 11^{den} rang nemen de Asura's of Demonen in; den 12^{den} de Rākshasa's of Reuzen, Titanen of Giganten; den 13^{den} de Preta's of schimmen der afgestorvenen, spoken. Eindelijk komen ten 14^{den} de bewoners der helsche duisternis.

Voor zoover deze wezens overvloedig bekend zijn uit de mythologie van andere volken, vereischen zij geen nadere beschrijving. Bij de overigen hebben wij iets langer stil te staan.

Op den eersten blik schijnen de Pratyekabuddha's eene schepping te wezen van 't Buddhisme. Het woord zou kunnen beteekenen »een bijzondere, particuliere Buddha,» en wordt dan ook officieel aldus verklaard, hoewel de opgegeven zin veel op onzin lijkt. Terwijl de Buddha's hun licht ook voor andere wezens laten schijnen, het pad verlichten dat tot Nirwāṇa leidt, lichten de Pratyekabuddha's louter voor zich zelve en kunnen zij wel zelve het Nirwāṇa bereiken, doch missen ze ten eenenmale het vermogen om andere wezens van de kwalen des bestaans te verlossen. Ook is het een vast kenmerk van een Pratyekabuddha, dat hij nooit tegelijk met eenen Buddha leeft; hij openbaart zich uitsluitend in het tijdvak dat verloopt tusschen het Nirwāṇa van den eenen Buddha en de opkomst van den volgenden, d. i. tusschen zonsondergang tot zonsopgang. De Pratyekabuddha kan derhalve alleen 's nachts schijnen, want over dag zwicht zijn licht voor dat van den Eénigen Buddha. Bedenken wij dat de snoode Dewadatta na zijnen ondergang op 't einde der maand, na een *kalpa*, d. i. een dag, als Pratyekabuddha herboren wordt, dan herkennen wij

¹ De eigenlijke Sanskritvorm van dit woord is Kūśhmāṇḍa.

in deze personages onze oude bekenden, de 6 dwaalleeraars, de vijf planeten en de Maan. Nu is het ook klaar dat het zeer geestig bedachte woord op te lossen is, niet in *pratyeka* en *buddha*, maar in *prati* en *ekabuddha*, zoodat het beteekent: wedergade of wederpartijder van den Eénigen Buddha. Wij kunnen het dus zeer gevoelig vertalen met Antibuddha.

Na de Zon, en de Maan met de planeten, komen de sterren. Deze worden in de Buddhistische mythologie aangeduid met den titel van Arhat, d. i. magister, magistraat; niet ongepast is de vertaling „een heilige;” ze breidt een stichtelijke tint over die figuren der monnikenmythologie uit en geeft vrij wel den indruk weér dien het woord op het gemoed van den geloovige maakt. De Arhats heeten ook Mukta's, verlost¹ en Ārya's, meesters, eerwaardigen. Er zijn ook aardsche Arhats, of zooals andere Indiërs plegen te zeggen: Rshi's, Gurus; dat in de medegedeelde opsomming bovenmenschenlijke Arhats bedoeld zijn, spreekt van zelf; men behoeft daarvoor de lijst slechts te doorloopen, waarvan de mensch zorgvuldig is uitgesloten.

Alle Arhats onderscheiden zich door buitengewone gaven. Vooreerst bezitten zij eene vierledige bovenzinnelijke begaafdheid² voor het doel, de bedoeling of de zaak; voor de Wet (den Dharma) of de natuur der dingen (de *dharma's*); voor de exegese, woordgronding of afleiding; voor tegenwoordigheid van geest in 't spreken, in 't dispuut.³ Daarenboven zijn zij

¹ In den ouderen tijd moet *mukta* ook eenvoudig een wijze, wijzeer beteekend hebben, zooals reeds vroeger is opgemerkt

² De term is *Paṭisambhidā*, moeielijk met zekerheid te verklaren, daar hij nooit dan in eene bepaalde verbinding voorkomt. Etymologisch zou het woord zoowel „onderscheiding” als „bijzondere verbinding” kunnen aanduiden. De N. Buddhisten hebben daarvoor *pratisamwid*, beaef; wat stellig niet het oorspronkelijke woord is, zooals bereids door Childers gevoeld is (Pali Dict. 367). Mogelijk is *sambhidā* ontstaan door omzetting uit *sambidhā*, van *samwidhyati*, doorschiëten, doordringen. In beide gevallen zou het samengestelde woord synoniem zijn met *moksha* of *mukti*, in de oudere opvatting van grondige wijsheid, of van aangording, en tevens in die van bevrijding, het losgelaten worden. Aangezien *mukta* en *gukta* in ééne opvatting samen kunnen vallen en *sambheda* = *samyoga* is, kan *paṭisambhidā* = *pratisamyoga* wezen.

³ In *Milinda Pañhā* 340 schijnt vaardigheid in dialektiek bedoeld.

begaafd met 5 of 6 soorten van hoogere kennis (Abhijñā), als daar zijn: 1. toovermacht; 2. het hemelsch oor, zoodat men alle geluiden in 't heelal vernemen kan; ¹ 3. het vermogen om te bevroeden wat in anderer gemoed omgaat; 4. de kennis van een vroegeren staat; 5. het hemelsch oog, waardoor men ziet wat er op het wereldrond plaats heeft ² en waardoor men weet hoe de verschillende wezens in de onderscheiden werelden sterven en herboren zullen worden. De 6^{de} Abhijñā is de kennis ten gevolge waarvan de smetstoffen vernietigd worden. Een onmiddellijk gevolg van de algeheele verwijdering van smetten is het Nirwāna, en daarom is het verklaarbaar dat als een der kenmerken van den Arhat de bereiking van 't Nirwāna wordt opgegeven. Reeds in een der oudste boeken der heilige schrift ³ komt de Arhat voor als begaafd met de 6 Abhijñā's. In den ouderen tijd van het Buddhisme werd het Arhatschap ook bereikt door vrouwen, ⁴ hetgeen even natuurlijk is als dat zulks later zich niet meer heeft voorgedaan. Immers de ware Arhats zijn de sterren, inzonderheid de zoogenaamde maanhuizen of zonneherbergen, en daaronder komen ettelijke vrouwen voor, zooals Rewatī, Rohiṇī, Jyeshthā, Citrā, enz. De Arhats welke eershalve zoo genoemd worden, omdat zij als sterren van de eerste grootte onder de menschen schitteren, staan op den vierden en hoogsten trap van heiligmaking. Over hen zullen wij later te spreken hebben in verband met de Srotaāpanna's, Sakrāgāmins en Anāgāmins. De 4 trappen van heiligmaking hangen ontwijfelbaar samen met even zooveel phasen van een hemellicht, maar zijn in het stelsel zóó vergeestelikt — *sit venia verbo* — dat het raadzaam schijnt er op deze plaats niet verder over uit te weiden.

¹ Hetzelfde vermogen verwerft zich de Yogin; Yogasūtra 3, 40.

² De sterren heeten de „spionnen van Koning Waruṇa”, de duizend oogen des hemels.

³ Cullaw. 6, 6, 2.

⁴ Om het Nirwāna te bereiken moet men een Arhat of een Buddha wezen. Vrouwen kunnen geen Buddha's worden; ze werden ook geen Arhats — behalve in de mythologie; zij kunnen derhalve, volgens het stelsel, zich niet verheffen tot het Nirwāna. Volgens den Wedānta kan eene vrouw evengoed als een man de verlossing deelachtig worden. Daaruit volgt dat de vrouw bij de Buddhisten lager geplaatst wordt dan in den Wedānta. Hoe laag de vrouw gesteld wordt, zullen we later zien.

Hoe duidelijk de natuurmythische grondslag der Abhijñā's ook zij, in hunne vervorming mag men ze beschouwen als de uitdrukking van de bovenzinnelijke geestelijke virtuositeit welke de Indische Yogins en wonderdoende monniken zich toeschreven en de vrucht achtten van diep gepeins. Dat beweerde meesterschap over de natuur heeft geleid tot de tooverij der fakirs en het shamanisme der bonzen,¹ en schijnt dus eer den naam van lagere dan van hoogere wijsheid te verdienen, doch in oorsprong is het noch gemeen, noch laag of populair: het is het uitvloeisel van eene zeer schoolsche mystieke wijsbegeerte.

De bovenzinnelijke begaafdheden van den Arhat verzekeren niet enkel verlossing voor hem zelven, maar zijn ook bevorderlijk aan het heil van andere schepsels. Ze zijn bijzonder geschikt om de ongelooovigen en twijfelaars van de waarheid der leer van den Tathāgata te overtuigen en bekeeringen tot stand te brengen.² Uit den aard der zaak konden ze evenwel minder goed dienstbaar gemaakt worden aan de zedelijke opvoeding des volks. Het is dus wel te begrijpen dat de Congregatie voor dit doel meer partij getrokken heeft van het reeds in 't volksgeloof doorgedrongen leerstuk der helsche folteringen.

De Zuidelijken kennen 8 voorname hellen, namelijk: Sañjīwa, Saṅghāta, Kālasūtra, Raurawa, Mahāraurawa, Tāpa, Pratāpa en de diepste en gruwelijkste van alle: Awici.³ Alle hellen, groot en klein, zijn 136 in getal, buiten en behalve de Lokāntarika-hel of open ruimte tusschen de sferen, waar de schimmen rondwaren. De Noordelijken bezitten 8 heete hellen, die nagenoeg dezelfde namen dragen als de bovenvermelde; en voorts 8 koude: Arbuda, Nirarbuda, Atata, Hahawa, Huhawa, Utpala, Padma

¹ Bonze is het Sanskr. *wandya*, weleerwaarde, een titel aan de monniken gegeven. Shamane is het Prākṛt en Pali *Samāno*, Sanskr. *Çramaṇo*, ascet.

² De bekeeringen gewrocht door den Buddha, die tevens de hoogste Arhat is, geschieden, zooals de Legende ons leert, alle in een punt des tijds. Van hem kan men met recht zeggen: hij kwam, zag, overwon. Werkelijke preeken of sermoenen houdt hij voor reeds bekeerden, *il prêcha les convertis*.

³ Wij hebben reeds vroeger gelegenheid gehad op te merken dat *awici* niets anders is dan het laagtepunt, het nadir. Het is een gewestelijke bijvorm van *awici*, laagtepunt, gevormd als *udici*, hoogtepunt of noordstreek.

en Mahāpadma.¹ Al deze plaatsen van foltering verschillen in aard en strekking niet van die welke bij de niet-buddhistische Indiërs vermeld worden; zelfs de namen komen grootendeels overeen.² De beschrijvingen en afbeeldingen welke de Buddhisten van hunne hellen geven, gelijken tot in kleine bijzonderheden toe op die welke in 't Europa der Middeleeuwen in zwang waren, met dit onderscheid dat de Indische hellen meer het karakter dragen van vagevuren, want de helsche straffen kunnen volgens Indische begrippen niet eeuwig duren.³

3. BODHISATWASCHAP ALS VOORBEREIDING TOT BUDDHASCHAP.

LEGENDE VAN WIÇWANTARA.

De bewoners der pikdonkere hellen nemen de allerlaagste plaats in 't heelal in; daarentegen zijn de Buddha's de hoogste en luisterrijkste wezens. Alvorens nochtans die hoogte te bereiken heeft elke Buddha veel existenties als Bodhisatwa⁴ te doorworstelen: hij begint van onderen op, juist als Wishnu, die ook *adhokshaja*, onder het gezicht, d. i. den gezichteinder geboren,⁵ heet. Door de mate van verdienste welke hij zich vroeger verworven heeft en door de tragsgewijze toename in reinheid en

¹ Burnouf Introd. 201. In andere bronnen vindt men nog andere, en zelfs voorname hellen genoemd, o. a. Agnighāṭa, Çālmali, Hāha-Tapana, Andhakāle (Magadhisch voor Andhakāra), Çitodaka, Asicheda, Çambara, Pretāyana, Pretanagara, Wajraçaila; alle in den Kāraṇḍa-Wyūha voorkomende.

² In Manu 4, 88 en Yājñawalkya 3, 222 worden alles en alles 21 hellen opgesomd. In den Yoga daarentegen 7 hogere of in 't luchtruim gedachte hellen: Mahākāla, Ambarīsha, Raurawa, Mahāraurawa, Kālasūtra, Andhatāmiara — één ontbreekt — en evenzoveel onderaardsche hellen of onderwerelden: Mahātala, Rasātala, Atala, Sutala, Witala, Talātala, Pātāla.

³ Voor de geschiedenis van 't verkeer tuschen Azië en Europa in de Middeleeuwen is het van niet weinig belang de Buddhistische voorstellingen der hellen, in woord en beeld, te leeren kennen, doch dit onderwerp ligt buiten ons bestek.

⁴ Bodhisatwa kan beteekenen een ontwakend of opwekkend wezen; ook: hij wiens wezen in opgewektheid, kennis of in opwekking bestaat. In den Yoga wordt *bodhisatwa* gebruikt om aan te duiden het bewustzijn of verstand in bestaansvorm, het levend bewustzijn, de werksame rede; bijv. in den commentaar op Yogasūtra 2, 18; 3, 18.

⁵ Ook van den Germaanschen Siddhārtha, den edelen koningazoon Siegfried, wordt in 't Nibelungen-lied gezegd dat hij „wies in de Nederlanden.” De burcht waar hij geboren werd, lag bij Xanten aan den Rijn, dat dus aanspraak er op heeft het Westersche Kapilawastu te heeten.

licht, verheft een Bodhisatwa zich, al rijzende, tot de wereldverlossende taak eens Tathāgata's.

Het ligt in den aard van een Bodhisatwa dat hij menschlievend is, want de naam van de morgenzon, Mitra, is gelijkkluidend met *mitra*, vriend, bondgenoot,¹ en om dezelfde reden weet men thans reeds — ja men wist het bereids vóór ongeveer tweeduizend jaar — dat de Buddha dien wij nog te verwachten hebben Maitreya, naneef van Mitra, zal genaamd worden. Ook Wishnu, die niet alleen *is*, maar ook zijn *zal*, is bekend onder denzelfden naam van Maitreya.

In de baan van eenen Bodhisatwa onderscheidt men drie tijdstippen: 1. dat van de opkomende gedachte; 2. van 't vaste voornemen; 3. van de benoeming² waarbij hij gedoodverwd wordt als aanstaande Buddha door den destijds levenden Buddha. Hij moet veel daden verrichten, aan menige verplichting voldoen eerdat hij zijn doel bereikt. Iemand die zijn doel bereikt heeft, heet in 't Sanskrit *Siddhārtha*. Het zou dus kunnen schijnen alsof Çuddhodana's zoon bij voorbaat zoo genoemd werd, doch de zaak laat zich ook zóó verklaren dat de tijd tusschen de geboorte en 't Buddhaschap moet voorstellen het verschil tusschen de opkomst der eerste zonnestralen en 't oogenblik waarop de bol of halve bol boven den gezichteinder is; of wel tusschen den aanvang van het sterrekundig en dien van het burgerlijk jaar. De typische Siddhārtha had 35 jaren noodig vóórdat hij geheel Buddha werd. Vergelijkt men dit met het getal Jātaka's

¹ Mitra is nu eens de Daggod, wanneer hij naast of in tegenstelling met Waruṇa, den beheerscher van den nachtelijken hemel, optreedt; dan weër moet hij meer inzonderheid de Morgenzon wezen, wanneer naast hem en Waruṇa ook Aryaman aangeropen wordt. Aryaman lijkt dus oppervlakkig beschouwd de middagzon te vertegenwoordigen, doch het woord beteekent nagenoeg hetzelfde als *mitra*, namelijk gezelschap, makker, zoodat de rollen tusschen Mitra en Aryaman niet gemakkelijk te verdeelen zijn. Neemt men Aryaman als avondzon, de zon aan de Westerkim, dan moet Waruṇa beschouwd worden als het hoogere wezen dat beide omvat, als de hemel. In dit geval zou Aryaman samenvallen met Yama als heerscher van het rijk in 't Westen.

² Verg. Hardy M. of B. 88; de termen bij hem zijn *manah*, *prapīdhāna*, *wākprapīdhāna* en *wiwarāna*, het laatste onderscheiden in een onbepaalde en eene bepaalde. Uit de inleiding op de Jātaka's zou men eerder opmaken dat de tijdstippen zijn: 1. het besluit (*abhisādhāna*); 2. de voorspelling (*vyākaraṇa*); 3. het feestgejoel (*haldhāna*), waarmede de Buddha wordt ingehuldigd. Bij de N. Buddhisten onderscheidt men 4 tijdsperken.

bij de Noordelijken, hetwelk 34¹ is, dan springt het in het oog dat de ware vóórgeschiedenis van den Çākya-telg eerst met het begin van de legende eenen aanvang neemt. De verplaatsing van zijn voorbereidingstijd in vroegere perioden, *kalpa's*, zal slechts als middel gestrekt hebben om ruimte te vinden voor stichtelijke verhalen omtrent zijne groote daden van zelfopoffering. Al die daden door Prins Siddhārtha te laten volbrengen, ware te veel van de verbeelding gevegd. Buitendien stak er in die voorstelling van een Bodhisatwaschap in vorige tijdperken geen letterlijke onwaarheid, want men moet zich die *kalpa's*, onbepaalde tijdafdeelingen, en *asankhya's*, onberekenbare tijdperken, niet voorstellen als bijzonder groot, maar als onbepaald en onberekenbaar klein.

De deugden eens Bodhisatwa's bestaan in de 10 Volkomenheden of volmaakte deugden, Pāramitā's of Pārami's, van: mildheid, zedelijkheid, verzaking van 't wereldsche, vroedheid, geestkracht, geduld, waarachtigheid, vastberadenheid, vriendelijkheid en gelijkmoedigheid.² Elke Volkomenheid wordt weder verdeeld in drie graden: de gewone, de geringere en die in den hoogsten zin des woords. Iedere Bodhisatwa oefent die deugden in alle drie graden uit. Bovendien heeft een Bodhisatwa nog 37 andere eigenschappen te bezitten die een vereischte zijn om de *bodhi*, de ontwaking of kennis, te bereiken en daarom *bodhipakshika*, d. i. ontwaking of kennis, begunstigend, daaraan bevorderlijk, genoemd worden. Deze eigenschappen welke zoowel den Bodhisatwa's als den Arhats toekomen, zijn in de volgende 7 kategoriën vervat:

I. De 4 soorten van bedachtzaamheid of geheugen (*smṛtyupasthāna*): in lichamelijke verrichtingen; in gewaarwordingen; in gedachten; in plichten.

II. De 4 soorten van behoorlijken toeleg of gepaste zorgvuldigheid:³

¹ Rhys Davids, *Buddhist Birth Stories*, LXXXIX en XCVIII. Het oude officieele getal is 34, hetgeen met de laatste geboorte van den Bodhisatwa als Çuddhodana's zoon 35 wordt.

² Bij de Noordelijken bedraagt het getal Pāramikā's gemeenlijk zes.

³ Pali *padhāna*; in 't onzuiver Sanskrit der N. geschriften: *prahāna*. Dit laatste, goed of verkeerd, kan in geen geval uit den Palivorm ontstaan zijn, wèl uit een Prakṛt *padhāna* = Pali *padhāna*. De bewerkers van den N. canon zullen *prahāna* beschouwd hebben als behoorende bij *pra-hipoti*, evenals *māna* bij *minoti*, en dgl. Zelfs indien zij hierin godwaald hebben, bestond er eene verontschuldiging voor hen, aangezien het adjectief *prahita*, oplettend,

om het nog niet aanwezige kwaad te schuwen; het reeds aanwezige te verwijderen; toekomstige verdienste te verwerven; bestaande verdienste te behouden.

III. De 4 onderdeelen van wondermacht (*rddhi-pāda*): de lust, de inspanning, de gedachte en de redeneering, voor 't verrichten van wonderen vereischt.

IV. De 5 (geestelijke) vermogens (*indriya*): geloof, geestkracht, geheugen of bedachtzaamheid, aandacht (of aandachtige bespiegeling) en vroedheid. Met hetzelfde woord worden ook de 5 zinvermogens aangeduid; en, volgens andere bronnen, ook het vermogen om te gevoelen: genoegen, leed, vreugde, droefheid en onverschilligheid.

V. De 5 krachten (*bala*), die juist dezelfden zijn als de 5 geestelijke vermogens.¹

VI. De 7 bestanddeelen der Kennisse (*bodhyanga*): herinnering of bedachtzaamheid, onderzoekingsgeest, geestinspanning, tevredenheid, bedaardheid, aandacht en gelijkmoedigheid.²

VII. Het achtvoudige edelpad of pad der Ārya's.³

evengoed van *pra-hi* als van *pra-dhā* kan afgeleid worden. Voor de juistheid van 't Pali *padhāna* pleit het Sanskr. *pravidhāna* en de nitdrukking *samddhim pradadhan* in Lalitaw. 499. *Prahāna* in den zin van "het laten varen", hoewel gelijkkluidend, is een gansch ander woord.

¹ De reden dat de 5 *bala's* niet anders dan duplicaten zijn van de 5 *indriya's* zal wel wezen dat in de oudere taal beide woorden volkomen hetzelfde beteekenen. Later, toen men onder *indriya* meer bepaaldelijk zinvermogens, zin- en handelingsorganen verstond, heeft men twee kategoriën gemaakt van één, zonder de onderdeelen der opsomming te veranderen. Trekt men de overtollige 5 van 37 af, dan krijgt men 32 *bodhipakṣhika* eigenschappen, vermoedelijk het oorspronkelijke getal. Anders is de symmetrie met de 32 hoofdenmerken van 't Groote Wezen verbroken. Intusschen heeft ook de Noordelijke overlevering dezelfde onderscheiding.

² De gelijkmoedigheid of onverschilligheid komt vreemd achteraan gesukkeld. Laat men haar buiten rekening, dan krijgt men 6 *bodhyanga's*, naar het model van de 6 *yogānga's*: bedaard zitten; inhouding van den adem (d. i. oplettendheid); zich niet laten aftrekken; goed onthouden; nadenken en geheel verdiept zijn in 't onderwerp. Men herkent hierin licht eene echt schoolsche beschrijving van de aan een ordentelijk scholier gestelde eischen, die overgebracht worden op den studeerenden of filosofheerenden Yogin. Dewijl in de *bodhyanga's* in 't geheel geen plan te ontdekken is, mag men ze met eenigen grond voor eene wijziging der *Yogānga's* houden. Zelfs de toevoeging van "onverschilligheid" wordt dan begrijpelijk: de jongen moet zich niet storen aan hetgeen zijn aandacht kan aftrekken.

³ Zie boven bl. 105

Bij de dure verplichtingen die op eenen Bodhisatwa rusten, geniet hij ook groote voorrechten. Zoo is hij bijvoorbeeld zeker, niet in een van de 8 groote hellen te zullen geboren worden — hetgeen trouwens van zelf spreekt, dewijl de zon op het punt van op te komen reeds lang 't nadir, de hel *Awici* en andere vreeselijke oorden der duisternis voorbij is. Ook wordt hij nooit als vrouw geboren — hetgeen voor Indië volkomen waar is, omdat alle woorden voor zon in de Indische taal van 't mannelijk geslacht zijn. Voorts wordt hij nooit in de vormenlooze wereld geboren — óók waar, want die streek ligt verder dan de zon. Alles en alles bezit hij 13 voorrechten, alle van hetzelfde allooi als de reeds vermelde.¹

Een Bodhisatwa, hoe hoog hij ook sta, hoe dicht ook bij het punt van volle ontwaking, is nog min of meer onder den invloed van harts-tocht. Hij heeft het nog niet zoover gebracht dat hij alle menscheijk gevoel heeft uitgedoofd gelijk de Buddha's; neen, hij is nog vatbaar om te handelen en verricht zelfs groote, roemwaardige daden van opoffering. Daarom vormen de Jeesten² der Bodhisatwa's en inzonderheid die waarin de vóorgeschiedenis van Gautama-buddha verhaald wordt, het aandoenlijke gedeelte der Buddhistische letterkunde. Om een denkbeeld van deze soort van stichtelijke romanliteratuur te geven, zullen wij de geschiedenis laten volgen van *Wiçwantara*,³ den naam dien de toekomstige *Siddhārtha* droeg in zijn laatste aardsch bestaan vóórdat hij het einddoel bereikt had.

JEESTE VAN DEN BODHISATWA WIÇWANTARA.⁴

In het *Jambudwīpa* van den voortijd was de hoofdstad van *Çibi-land*

¹ Uitvoeriger te vinden in de inleiding op de *Jātaka's*, vers 252 vgg. (in Rhys Davids *Buddhist Birth Stories* bl. 53).

² *Awaddāna*, letterlijk ons „stuk”, en soms opgevat in den zin van een „stout stuk.” Meermalen worden *awaddāna* en *jātaka* door elkander gebruikt, een bewijs te meer dat *jātaka* eigenlijk niets anders beteekent dan „geschiedenis” of „stuk”. Wegens het hooge aanzien van het te mededeelen stuk heet het ook *Mahā-Jātaka*.

³ Pali: *Wessantara*, waaruit door de N. Buddhisten verkeerdelijk *Wiçwantara* gemaakt is. Het moest wezen *Waiçwāntara*. Zoo straks zal aangevoerd worden dat de gewone Sanskrit-vorm hiervan is *Waiçwānara*.

⁴ Medegegeeld alleen in de Zuidelijke redactie, en wel volgens Hardy M. of B. 116, omdat de bron ons niet toegankelijk is, uitgezonderd enkele stukken er van in de *Mil. Pañhā*.

Jayaturá. Daar regeerde Koning Sañja¹ en zijne voornaamste gemalin was Phusati, die vroeger Indra tot heer en gemaal² gehad had en gedurende vier Asankhya's (onberekenbaar lange tijdvakken) en 100000 Kalpa's den vurigen wensch had gekoesterd om de moeder eens Buddha's te worden.

Op den bestemden tijd baarde zij eenen zoon, die Wiçwantara genaamd werd naar de straat die zijne moeder voorbijging ten tijde zijner geboorte.³ Van het oogenblik af dat hij geboren was — want hij kon reeds dadelijk spreken — gaf hij blijken van zijne vriendelijke gezindheid.⁴

Toen hij den bepaalden leeftijd bereikt had ontving hij Mádri, de schoone koningsdochter van Cedi, ten huwelijk. Hun echt was zeer gelukkig en zij hadden twee kinderen, eenen zoon, Jálin, en eene dochter, Krshnájiná.⁵

¹ Sañja, als vader des Bodhisatwa's, moet een andere naam zijn van Çuddhodana = Waruṇa (Çiwa). Maar de Maan en Çiwa (Waruṇa) worden weder gelijk gesteld om verschillende redenen, o. a. omdat beide Soma heeten; omdat zij tijdmeters zijn; omdat de maan uit water heet te bestaan, enz.

² De voornaamste gemalin des Maangods is Rohiṇi. Derhalve is Phusati = Rohiṇi en moet het eerste synoniem of zinverwant wezen met het laatste. Daaruit is af te leiden dat Phusati, gelijk *à priori* te verwachten was, aan een Sanskrit Prshati beantwoordt. Nu is Rohiṇi niet slechts Aldebaran, maar ook, in Taittiriya Sanhitá 4, 4, 10, een naam van Jyeshthá, en nademaal Jyeshthá Indra tot heer en gemaal (*pati*) heeft, is het te verklaren hoe Prshati nu eens de eerste gemalin van den Maangod heet, dan weer Indra tot *pati* gehad heeft. Behalve Jyeshthá staat, volgens sommige, ook Citrá onder Indra, en citrá en prshati beteekenen alle beide 'bont.'

³ Dit lijkt raadselachtig, maar is het niet. De bedoelde straat, *wiṭhi*, is de *Waiçwánara-wiṭhi*, welke de 3 sterrebeelden der beide Bhadrpadá's en Rewati omvat. Daar deze drie de rij sluiten, spreekt het van zelf dat de latere Siddhártha — met wien een nieuwe jaarkring begint — moet geboren worden in de Waiçwánara-wiṭhi. Of *wessantara* d. i. *waiçwántara* eene wijziging is van *waiçwánara* of omgekeerd, is niet licht uit te maken; want *waiçwánara* is wel een overbekend woord, doch daaruit volgt nog niet dat het in dit verband oorspronkelijk is; intusschen is het niet onwaarschijnlijk dat *waiçwántara* slechts eene verbastering is tengevolge eener etymologie.

⁴ Spreken en lichten worden aangeduid door denzelfden woordstam, *bhā*, enz. De Bodhisatwa sprak, d. i. lichte, dus terstond; en hij was ook dadelijk vriendelijk, want hij is Mitra. Men had er bij kunnen voegen dat hij dadelijk lichte, zooals van Zoroaster terecht verhaald wordt, want *mitra* kan men zóó etymologiseeren dat er 't begrip van „glimlachen” in ligt.

⁵ Broer en zuster zijn dag en nacht. Jálin, of liever Jwálin, is „de lichtende”; Krshnájiná „de in een zwarte vacht gekleede” de nacht. Het schijnt echter dat ze in ons verhaal met de Açwins verward worden.

Te dier tijde heerschte er in Kalinga een hongersnood tengevolge van gebrek aan regen. Als de vorst van dat land hoorde dat Wiçwantara eenen witten olifant ¹ bezat, die het vermogen had regen te veroorzaken, zond hij acht brahmanen met het verzoek om het dier te mogen hebben. De afgezanten kwamen te Jayaturā aan, juist op eenen feestdag, toen de prins op zijnen witten olifant gezeten naar de openbare weldadigheidshal reed om zijne aalmoezen uit te deelen. Hij kreeg hen in 't oog en vroeg hen waarom zij gekomen waren, en toen zij hem hunne boodschap medegedeeld hadden, gaf hij zijn leedwezen te kennen dat zij niet meer van hem geëischt hadden, bijv. zijn vleesch of zijne oogen, aangezien hij bereid was geweest hun ook dat te schenken. Zonder dralen leverde hij hun den olifant over, terwijl hij de woorden uitsprak: »moge ik hierdoor Buddha worden!» De burgers, ziende dat de olifant van wien zij zooveel nut hadden, weggevoerd werd, ijlden naar Koning Sañja om hem met tranen in de oogen te klagen over wat er gebeurd was. Sañja beloofde hun voldoening te geven en zijnen zoon zulk eene straf op te leggen als zij zouden eischen. Door 's vorsten welwillendheid eenigszins tot reden gebracht, verklaarden zij zich tevreden indien de prins verbannen werd naar de rots Wakragiri. ²

Nadat de burgers weder vertrokken waren, zond Sañja een zijner kamerheeren naar den prins, om dezen te verwittigen dat hij den volgenden morgen de stad moest verlaten. Deze tijding baarde Wiçwantara geen kommer; alleen verzocht hij den kamerheer den koning te melden dat hij den volgenden morgen aalmoezen wenschte uit te deelen om den dag daarna naar de wildernis te trekken. ³ Na order gegeven te hebben zijne dienaren, olifanten, paarden en wagens in gereedheid te brengen, ⁴ ging

¹ D. i. wolk.

² Deze gebeurtenis is de tegenhanger van Rāma's verbanning door zijnen vader. Nu is Rāma de 34^{ste} afstammeling van Ikshwāku (vgl. bl. 243) en Wiçwantara de 34^{ste} geboorte van den Bodhisatwa. Derhalve Rāma en Viçwantara zijn eigenlijk één. Geen wonder dat de geschiedenis van beide zooveel trekken van overeenkomst vertoont.

³ Rāma maakt zich daarentegen terstond gereed om te vertrekken.

⁴ In afwijking hiervan zegt Rāma tot Sitā dat zij al hare have en kostbaarheden aan de

hij naar Mádri en verzocht haar al hare have, den uitzet dien zij had medegebracht, bijéén te brengen. In den loop van het gesprek stelde de prins het verdienstelijke van 't schenken van aalmoezen in het licht en zij verklaarde hem, zijne gevoelens volkomen te deelen.¹ Daarop maakte hij haar bekend met hetgeen de burgers geëischt hadden, doch verzocht haar in het genot te blijven van de voordeelen harer positie en zich met de voogdijschap over hunne beide kinderen te belasten. Dit hoorende, verklaarde zij liever met hem in den dood te gaan dan zonder hem te blijven leven.² De koningin, die intusschen ook de tijding van de aanstaande ballingschap des prinsen vernomen had,³ deed eene vergeefsche poging om haren gemaal op zijn besluit te doen terugkomen, ofschoon hij, met hare droefheid begaan, haar beloofde hun zoon, nadat hij eenigen tijd in de wildernis zou vertoefd hebben, terug te roepen.

Den volgenden dag, nadat de verschillende schatten, ieder van 700 stuks, bijeengebracht waren, gaf Wiçwantara order de bedelaars te vergaderen en hield hij uitdeeling onder hen van de geheele verzameling, bestaande uit olifanten, paarden, stieren, buffels, koeien, maagden, jongelingen, meisjes en knapen, benevens goud, zilver en allerhande juweelen en paarden.⁴ Zoodra de deuren der schatkamer geopend werden, stortte zich de schare van bedelaars gretig, als even zooveel bijen die naar een bosch

bedelenden of monniken, en *ass* de dienaren moet schenken. Toen hij bij haar kwam om de tijding van zijne verbanning mede te deelen, „kon hij zijne droefheid niet bedwingen.” Hoogst opmerkelijk is het dat de commentator op 't Rámáyana, II, 26, 7, al zijn best doet om die woorden weg te cijferen, klaarblijkelijk omdat naar 's mans meening het niet past dat Ráma, die dan toch één is met Wishnu, het hoogste wezen, zoo menschelijk gevoelt. De Bodhisatwa beantwoordt aan het ideaal van den kwezelenden commentator.

¹ In hoofdzak Rámáy. II, 80; de toon in het gedicht is wereldscher en te gelijker tijd ernstiger.

² Hiermede komt overeen de schoone rede van Sitá in 't Rámáy. II, 27. Sitá is de vruchtbare aarde; ook Mádri moet het zijn als gade van den Bodhisatwa. Daar Wiçwantara en Siddhártha wederom twee verschillende namen zijn voor hetzelfde wezen, moeten ook de vrouwen dezelfde zijn. Inderdaad wordt Mádri uitdrukkelijk met Yacodhará vereensolvid, van welke laatste wij reeds uit andere gegevens wisten dat zij de aarde was.

³ In 't Rámáy. verneemt Kauçalyá, Ráma's moeder, het bericht uit den mond van haren zoon zelve.

⁴ Ráma en Sitá deelen hunne have en kostbaarheden uit. Rámáy. II, 32.

vliegen welks bloemen pas ontloken zijn. ¹ Sommige namen zijden stoffen, kransen, gewaden; andere kozen lijfsieraden, ringen of kronen. Hierna schonk ook Mádri hare kleederen, juweelen en andere kostbaarheden weg.

Toen de echtelingen bij hunne ouders gingen afscheid nemen, ² deed de koningin nog eene poging om Mádri te overreden bij haar te blijven, omdat zij in de wildernis zooveel ongemakken zou te verduren hebben, doch de prinses antwoordde dat zij liever met haren echtgenoot in de woesteniĳ wilde leven dan zonder hem in de hofstad. De prins zelf schilderde haar de gevaren af die er van wilde beesten en slangen te verwachten waren, doch zij verklaarde zich daardoor niet te laten afschrikken. ³ Toen gaf hij zijnen wensch te kennen dat zij althans de beide kinderen zou achterlaten, die, in plaats van weelderige rustbedden te hebben, op de harde rots zouden moeten slapen; ⁴ in plaats van keurig voedsel te nuttigen, zouden moeten leven van vruchten. ⁵ Doch zij antwoordde dat zij hare kinderen bij haar wilde hebben evenzeer als haren echtgenoot. De hovelingen en andere der tegenwoordigen weenden luide gelijk een woud van Sálboomen huilt, beroerd door eenen onstuimigen wind. De edellieden brachten toen den wagen ⁶ voor en Mádri besteeg dien met haar dochttertje in den arm en haren zoon aan de hand.

Nadat Wiçwantara zijne ouders eerbiedig gegroet had, liet hij de hovelingen vertrekken en gaf goeden raad aan de burgers; ⁷ hierop verliet hij

¹ Ook hier, gelijk zoo vaak elders, bevat de vergelijking het eigenlijk bedoelde onderwerp. In werkelijkheid zijn de bijen de hoofdzaak. Het vertrek naar de wildernis, de *wisdaa*, speelt dus bij den aanvang der lente. In 't Rámáyana duurt de verbanning 14 jaar, vermoedelijk de helft der maanhuizen (27 of 28), dus één *ayana*, halfjaar. Vandaar de titel „Ráma's *ayana*.”

² Het afscheidsbezoek in 't Rámáy. II, 34.

³ Hiermede komt overeen, gedeeltelijk woordelijk, Rámáy. II, 28, 19 vgg.

⁴ Rámáy. II, 28, 11; met dit onderscheid dat er niet van de twee kinderen sprake is, want die worden Ráma en Sitá eerst veel later, na den terugkeer uit de ballingschap en de inneming van Lanká, geboren.

⁵ Rámáy. t. a. p., 12.

⁶ Te vergelĳken Rámáy. II, 40, 11.

⁷ De toespraak van Ráma tot de burgers die hem uitgeleide deden staat Rámáy. II, 40.

de stad en toog noordwaarts.¹ De koningin zond hem een duizendtal wagens met allerlei nuttige en kostbare dingen bevracht achterna, doch het echtpaar gaf alles aan aalmoezen weg.

Niet lang na hun vertrek kwamen twee brahmanen in de stad om naar Wiçwantara te vragen en toen zij ontwaarden dat hij naar de wildernis vertrokken was, vraagden zij of hij ook iets medegenomen had. Zij kregen tot bescheid dat hij niets mee genomen had dan eenen wagen. Toen gingen zij hem achterna en verzochten hem op te houden en hun de paarden die den wagen trokken af te staan. Zonder dralen werd aan hun verzoek voldaan, doch Indra, die merkte wat er gebeurd was, zond vier engelen onder de gedaante van paarden, welke zichzelf voor den wagen spanden en dien voorttrokken.² Onder weg riep een andere brahmaan: »Heer! ik ben oud, zwak en vermoeid; geef mij uw wagen!» En de prins stond nu den wagen even bereidwillig af als vroeger de paarden. De prins droeg toen zijnen zoon en de prinses hare dochter, en hoezeer zij veel leden van de ruwe wegen was hun gemoed vervuld van tevredenheid bij de gedachte aan de liefdegaven die zij uitgedeeld hadden. Al voorttrekkende bereikten zij eindelijk eene plaats in het rijk van Cedi, van waar Mádri bericht zond³ aan haren vader om hem te verwittigen dat zij aangekomen waren. De koning ijde met 60000 prinsen naar de plaats en was niet weinig verbaasd over hetgeen hij aanschouwde. Hij vraagde of Sañja ziek was dan wel of eenig ander ongeluk gebeurd was, en waar zij hun gevolg en de wagens gelaten hadden. Wiçwantara deelde

¹ Râma daarentegen gaat zuidelijk. Onze jeeste blijft zich gelijk, want het stuk speelt in de lente, en dan gaat de zon noordwaarts. Râma's tocht moet beginnen òf op 21 Juni òf bij de herfstnachtevening. De overeenstemming tusschen de aangegeven punten in de beide verhalen is zóó groot dat ze onmogelijk aan toeval te wijten is. Dat het eene verhaal die trekken aan 't andere ontleend heeft, mag betwijfeld worden. Wel houden wij het voor waarschijnlijk dat beide uit een gemeenschappelijke oude bron geput hebben. Intusschen ware het voorbarig hieromtrent iets stellers te zeggen vóórdat men den grondtekst van Wiçwantara's geschiedenis in de beide redacties kent, want het komt juist op kleine trekken aan die in de vertaling nitgewischt zijn.

² Het voertuig van Indra en de Açwins heet in den Weda *swayukti*, wat zich van zelf aanspant.

³ Door wien, wordt niet er bij gezegd.

de reden meê waarom zij de stad verlaten hadden. De koning van Cedi noodigde hem daarop uit, in zijn plaats te regeeren, en toen dit welwillend aanbod werd afgeslagen, liet de vorst de plaats waar zij zich bevonden behoorlijk in orde brengen en versieren en wist hen over te halen daar eene week te vertoeven.¹ Gedurende dien tijd genoten zij een gul onthaal, doch nadat de week verstreken was zetten zij hun tocht naar Wakragiri voort. Op bevel van Indra maakte Wiçwakarman, de kunstenaar² der goden, twee hallen, eene voor Wiçwantara, de andere voor Mâdri en de twee kinderen. Zij kleedden zich op de wijze van kluizenaars en onderhielden geen verkeer met elkander, behalve in zooverre als de kinderen naar de hal huns vaders gingen wanneer hun moeder in het bosch was om vruchten te lezen.

Nadat zij gedurende zeven maanden daar op die wijze gewoond hadden, had het volgende voorval plaats. Er was een zekere bejaarde brahmaan, Jûjaka genaamd, die sedert zijn achttiende jaar een bedelend leven geleid had. Hij had van lieverlede honderd goudstukken opgegaard, die hij aan eenen anderen armen brahmaan ter bewaring toevertrouwde, doch toen hij ze weder kwam terug eischen, zeide de brahmaan dat hij alles voor zijne eigene behoeften besteed had, zoodat hij hem niets kon geven dan zijne dochter Amittatâpa.³ Jûjaka, wel begrijpende niets beters te zullen krijgen, stelde zich met het weinige dat hem aangeboden werd tevreden⁴ en nam het meisje tot vrouw. Dit wekte de ijverzucht der overige vrouwen op, die de nieuwe mededingster bitter vervolgden, vooral op zekeren dag toen zij uitging om water te halen. Zij werd op hare beurt boos en misnoegd, doch Jûjaka beloofde haar, om haar tot bedaren te

¹ Alles geschiedt in de mythologie in een punt des tijds.

² Wiçwakarman is de bouwmeester en kunstenaar des hemels; wij hebben hem ook als kapper leeren kennen. De verklaring is, dat het woord voor kapper en barbier, *kalpaka*, ook een bewerker (van iets) beteekent. In de Grieksche, Romeinsche en Germaansche mythologie heet de overeenkomstige figuur een smid.

³ Zoo deze naam door Hardy niet verkeerd geschreven is, moet de Sanskritvorm Amitratâpa wezen.

⁴ In de schatting van den verhaler is een vrouwspersoon blijkbaar heel wat minder waard dan 100 goudstukken, tenzij Hardy onjuist de woorden van den tekst heeft weêrgegeven.

brengen, voortaan zelf het noodige brandhout te zullen halen en al het huiswerk te verrichten terwijl zij haar gemak hield. Amittatāpa deelde hem toen mede dat de liefdadige Wiçwantara zich bij den berg Wakragiri ophield en dat, zoo Jtjaka zich tot hem vervoegde, hij zeker van den prins eenen knecht zou kunnen verkrijgen om haar te bedienen. De brahmaan maakte eenig bezwaar omdat de weg ver en hij zelf oud en zwak was, doch toen zij bleef aandringen en hem met verwijtingen overstelpte, schikte hij zich in zijn lot en aanvaardde den tocht. Eerst ging hij naar Jayaturā¹ en vroeg naar Wiçwantara. De burgers in woede ontstoken dat men nog aalmoezen van den prins durfde komen vragen, vielen hem aan met stokken en knodsen en verdreven hem uit de stad. Voortvluchtig en niet wetende waarheen zijne schreden te wenden, werd hij gelukkig door de goden² in de richting van Wakragiri geleid. Niet ver van de plaats zijner bestemming werd hij gezien door de wachten die de koning van Cedi om het woud geplaatst had en zonder twijfel zou hij gedood zijn, had hij niet een leugen verzonnen en gezegd dat hij door de koninklijke ouders van Wiçwantara gezonden was om naar diens welvaren onderzoek te doen. Verder op den weg ontmoette hij den asceet Acyuta, die dicht bij de rots Wipula zijn verblijf had. Aan dezen vertelde hij dat hij de leermeester van den prins in diens jeugd geweest was. Het was nu middag en dewijl hij vermoedde dat de koningszoon afwezig zou zijn om vruchten te lezen en dat Mādrī alleen tehuis zou zitten, die denkelijk de inwilliging van zijn verzoek zou belemmeren³, besloot hij tot den naasten morgen in een nabijgelegen grot zich op te houden. Dien nacht had de prinses een naren droom en met het aanbreken van den morgen ging zij naar de hut van haren echtgenoot om hem de verklaring

¹ Dit zou ongerijmd wezen, indien wij niet met een mythe te doen hadden; immers de vrouw had gezegd dat de prins bij Wakragiri vertoefde. Eenige overeenkomst met dit verhaal heeft de komst van den brahmaan Pingala Gārgya bij Rāma om te bedelen, ook op aanzetting van zijne wederhelft; zie Rāmāy. II, 32, 29.

² Het woord voor goden, *dewa*, beteekent in de Indische taal ook „zintuig, zin.”

³ Het verhaal is hier zoo onhandig ingekleed dat de schuld vermoedelijk aan den Engelschen vertaler zal liggen.

van haar droomgezicht te vragen. De prins vroeg waarom zij op zoo'n ongelegen uur gekomen was en zij verhaalde hem nu dat zij beangst was geworden door een droom, waarin zij een zwarten man gezien had die haar de beide armen afhieuw en het hart uitrukte. Wel verre van ontsteld te zijn, was Wiçwantara zeer verheugd, omdat hij inzag dat de tijd om de volkomenheden in deugd in praktijk te brengen gekomen was. Hij zeide haar evenwel niets anders dan dat zij vroeger smakelijk voedsel gegeten en op zachte bedden geslapen had, doch nu niets beters dan vruchten te eten had en genoodzaakt was op harde planken te slapen, en met dezen wenk liet hij haar vertrekken.

Op het gewone uur bracht de moeder de kinderen bij hun vader en ging zelve het bosch in. Als de prins den brahmaan zag naderen, beval hij Jâlin den ouden man tegemoet te gaan en diens waterkruik te dragen. Nadat de brahmaan eenige vruchten die hem voorgezet werden genuttigd had, richtte Wiçwantara de vraag tot hem met welk oogmerk hij gekomen was. De oude antwoordde dat hij gekomen was om hem de twee kinderen af te bedelen. Op het hooren van dit verzoek was de prins verrukt en verklaarde dat de brahmaan de beste vriend was dien hij ooit ontmoet had, aangezien andere hem nooit in de gelegenheid gesteld hadden iets van meer waarde af te staan dan den olifant of den wagen. Intusschen was de moeder afwezig en daar zij recht had om de kinderen vóór hun vertrek nog eens te zien, moest de gast tot den volgenden dag wachten. Jâjaka verklaarde niet zoo lang te kunnen blijven en dat, zoo hij de kinderen nu niet kreeg, hij zonder hen moest vertrekken. »Breng hen naar mijne ouders'', zeide Wiçwantara, »en gij kunt verzekerd zijn van rijkelijk beloond te zullen worden''. »Neen'', hernam de brahmaan, »indien ik hen in de hoofdstad breng, zal het mij het leven kosten, zoodra het bekend wordt op welke wijze ik hen gekregen heb. Beslis dus terstond of gij hen wilt afgeven of niet''. Jâlin en Kṛshnâjina, die dit gesprek hoorden, werden zóó beangst dat zij op de vlucht gingen en zich verscholen onder de bladen van een lotus die in een naburigen vijver groeide.

Wiçwantara had nu besloten de kinderen zonder langer dralen af te

staan, en riep hen. Te vergeefs: ze kwamen niet opdagen. Hierop begon de oude hem verwijtingen toe te voegen en zeide dat hij in 't gansche land zoo'n grooten leugenaar niet kende, aangezien de kinderen klaarblijkelijk met opzet weggezonden waren. Om te ontdekken waar zij heengevlucht waren ging de prins zelf naar het bosch en riep, toen hij bij den vijver gekomen was, zijn zoon Jâlin. Nauwelijks had de knaap zijns vaders stem gehoord of hij zeide: »de brahmaan mag mij medenemen; ik ben bereid om zijn dienaar te worden: ik kan het niet over mij verkrijgen hier te blijven en vaders geroep aan te hooren''. Mèt scheurde hij het blad waaronder hij verscholen was in tweeën, sprong op en liep schreiende op zijn vader toe. Wiçwantara vroeg hem waar zijne zuster was en als Jâlin verteld had dat zij met hem gevlucht was en zich verscholen had. riep de prins haar, waarop zij evenals haar broeder van onder den lotus te voorschijn kroop en tranen stortende ¹ de voeten omvatte van haren vader. Wiçwantara, die volkomen goed beseftte dat hij zonder de kinderen prijs te geven nooit een Buddha zou kunnen worden en daardoor nooit in staat wezen om de wezens van de jammeren des bestaans te verlossen, vermande zich, voerde Jâlin en Krshñajinâ weder met zich naar zijne hut en schonk hen aan den brahmaan, terwijl hij water op diens handen overgoot en sprak: »moge ik hierdoor de alwetende worden!''

De brahmaan nam de kinderen mede, doch struikelde bij het afdalen van eenen heuvel en bleef in dien toestand, met het gelaat op de aarde. De kleinen maakten van de gelegenheid gebruik om te ontvlieden en naar hun vader terug te keeren, legden de handen op zijn voeten en herinnerden hem onder tranen aan den droom hunner moeder. Jâlin zeide dat zij zoo gaarne hunne moeder nog eens vóór hun vertrek wenschten te zien en verzocht dat, zoo hun vader hen noodzakelijk aan een brahmaan moest afstaan, hij hen zou geven aan een die minder leelijk was dan die afgeleefde grijsaard. Ook merkte hij op dat het beter ware hem alleen af te staan en Krshñajinâ bij hare moeder te laten, daar zij zoo teêr en zwak

¹ Met tranen wordt de dauw bedoeld.

en ongeschikt voor arbeid was. De vader bewaarde het stilzwijgen en terwijl Jâlin hem vroeg waarom hij niet antwoordde, naderde Jâtjaka bloedende en er uitzierende als een scherprechter die juist een misdadiger ter dood heeft gebracht. De kinderen rilden van schrik bij zijnen aanblik. De hardvochtige oude, niet in staat de beide kinderen tegelijk vast te houden, dewijl Kr̥shnâjinâ wegliep wanneer hij Jâlin vastpakte en omgekeerd, bond hen aaneen met een teen en dreef hen voort, ze al met een stok slaande. Droevig blikten zij naar hun vader als om hem te vertellen hoe het bloed langs hun rug vloeide en hoe ondragelijke pijn zij leden. Wiçwantara dacht: »als mijne kinderen dit vóór mijne oogen te verduren hebben, wat zullen zij dan niet te dulden hebben als zij ver weg zijn? Hoe zullen zij in staat zijn over bergen, doornen en steenen heen te komen? Wie zal hen voeden wanneer zij hongerig zijn? Wie zal hun pijn verzachten, wanneer hun de voeten gezwollen zijn? En als koude winden snerpen, wie zal hen verwarmen? Wat zal de moeder, die beide in haren schoot gedragen heeft, niet bedroefd zijn, wanneer zij van avond tehuis komt en ontwaart dat zij weg zijn gegaan!» Door zulke gedachten bezielde besloot hij den brahmaan weg te jagen en de kinderen weêr tot zich te nemen. Toen deze langs de lommerrijke plekjes kwamen waar zij samen plachten te spelen, en de grot waarin zij zoo dikwijls voor tijdverdrrijf figuren uit klei gemaakt hadden, en de boomen groeiende aan den waterkant, riepen zij weemoedig uit: »vaartwel, boomen, die daar prijkt in schoonen bloesemtooi! en gij, meertjes, in wier wateren wij geplast hebben! en gij, vogels, die uwe schoonste liederen voor ons gekweeld hebt! en gij, sylfiden, die voor ons gedanst en in de handen geklapt hebt! Zegt aan onze moeder dat wij u onzen afscheidsgroet toebrengen.¹ Gij, geniussen, en gij, dieren, waarmede wij gespeeld hebben, laat onze moeder weten in welk eenen staat wij hier den weg langs gaan!»

Middelerwijl was Mâdrî op het punt om huiswaarts te keeren. Om hare

¹ Dit geheele afscheid is een van de gemeenplaatsen die men vooral in de tooneelstukken aantreft. Het is door en door onbuddhistisch.

tehuiskomst te vertragen zond Indra vier engelen onder de gedaante van wilde beesten. Toen zij al voortwandelende en met de gedachten nog steeds vervuld van haren droom, die dieren zag, ontstelde zij hevig, en maakte zich beangst over de kinderen, daar die haar vermoedelijk te gemoet zouden komen en dus gevaar liepen verslonden te worden. Zij naderde gaandeweg de hut, doch hoorde geen stemmen: een angstig voor gevoel maakte zich van haar meester en zij begon te duchten dat de kinderen in hun slaap door een arend of boozen geest geroofd, of anders door hare verwanten ontvoerd waren. In de hut gekomen vraagde zij haren echtgenoot waar de kinderen waren, doch hij bleef het antwoord schuldig. Dat stiltwijgen bevreemde haar, te meer daar zij bespeurde dat hij niet als gewoonlijk brandhout en water gehaald had. Om haar op het onwelkome nieuws voor te bereiden, begon hij met haar te vertellen, dat Jâlin en Kṛshṇâjînâ uitgegaan waren, toen zij zich langer dan gewoonlijk liet wachten. Op dit bericht haastte de moeder zich terug naar het woud, en doorzocht elk plekje waar de kleinen gewoon waren te spelen. Al hare pogingen vergeefs ziende, viel zij in onmacht. Haar man, ongerust over hare langdurige afwezigheid, ging haar achterna om te zien waar zij toefde en vond haar in bewusteloozen toestand. Hij sprenkelde water op haar gelaat en zij kwam weder bij. Heur eerste vraag was: »waar zijn de kinderen?» De prins verhaalde haar nu dat hij hen weggeschonken had aan eenen ouden brahmaan, om aan de vereischten noodig voor het verkrijgen van het Buddhaschap te voldoen. En Mâdrî antwoordde: »Het Buddhaschap is meer waard dan honderdduizend kinderen!» en terwijl zij zich innig verheugde over het loon dat uit die liefdegift zou voortspruiten, wenschte zij dat het zich over alle schepselen zou uitstrekken.

Toen Indra gewaar werd dat Wiçwantara zijne eigen kinderen had weggegeven, nam hij, om te voorkomen dat deze of gene de prinses op dezelfde wijze zou weghalen, de gedaante aan van een ouden brahmaan en begaf zich naar Wakragiri. De prins zag hem en vraagde naar het doel zijner komst, waarop Indra ten antwoord gaf: »ik ben nu oud en gebrekkig, en heb niemand om mij te helpen. Daarom kom ik om uwe gemalin als

slavin te ontvangen." De prins keek veelbeteekenend Mâdri aan, en zij, zijne gedachten radende, verklaarde zich bereid om aan den wensch die geuit was gehoor te geven. Het gevolg was dat de prins haar aan den gewaanden brahmaan overleverde, opdat die liefdegift hem bevorderlijk mocht wezen in het erlangen van 't Buddhaschap. Op het oogenblik dat de brahmaan haar ontving, sprak hij: »de prinses behoort thans mij toe; hetgeen aan een ander behoort, moogt gij niet wegschenken; bewaar haar dus voor mij totdat ik terugkom." Hierop hernam Indra zijne eigene gedaante en gaf aan Wiçwantara te kennen dat al de goden en aartsengelen zich verheugd hadden in de milddadigheid van den prins, en met de verzekering dat hij ontwijfelbaar het Buddhaschap zou bereiken, deelde hij hem tevens mede, dat over eene week zijne verwanten tegelijk met de twee kinderen zouden overkomen en dat hij in 't bezit zou geraken van de heerschappij. De aarde had gebeefd bij elke gift die ontvangen werd en de Meru en de overige bergen hadden knikkend hunne instemming te kennen gegeven. ¹

Onderwijl waren Jâjaka en de kinderen vóór den nacht een afstand van zestig uur ver gevoerd en onder eenen boom geplaatst, die zich met de takken als een gewelf over hen uitbreiddè. De goden kwamen tot de kinderen in de gedaante hunner ouders en verzorgden hen van het noodige. De brahmaan werd dien ten gevolge met ontzag vervuld en den volgenden

¹ Kort en tijd vóór het Nirwâna zette de Heer aan Ânanda uiteen dat er 8 oorzaken van aardbevingen zijn. De eerste aardbeving wordt veroorzaakt wanneer de stormen het water, waarop de aarde rust, in beroering brengen; van het water deelt zich de schok aan de aarde mede. De 2^e wordt veroorzaakt door de wondermacht van brahmanen of asceten of wel engelen; de 3^e heeft plaats bij de nederdaling van den Bodhisatwa uit den hemel der Tushita's in den schoot zijner moeder; zulk eene gebeurtenis — ter loops zij het opgemerkt — wordt geenszins voorgesteld als iets eenigs of zeldzaams; terecht, ze heeft periodiek, elk jaar plaats. De 4^e aardbeving valt voor ten tijde der geboorte; de 5^e bij het bereiken van de volle wijsheid; de 6^e bij het in gang brengen van 't hoogste *dharmaçakra*; de 7^e wanneer de Tathâgata zich losmaakt van de zucht om langer te leven; de 8^e bij het finale Nirwâna. Al deze aardbevingen worden als gewone natuurverschijnselen voorgesteld. De zes laatsten zijn nochtans geen werkelijke aardbevingen, maar veranderingen van den stand der aarde ten opzichte van de zon. Over de negende aardbeving, die plaats had naar aanleiding van Wiçwantara's mildheid, wordt uitvoerig gesproken in Mil. Pañhâ 119, vgg.

dag bracht hij hen naar het huis hunner grootouders. Den vorigen nacht had Koning Sañja een droom gehad waarin hij zag hoe een man hem twee waterleliën bracht. Hij riep Wedakundige brahmanen bijeen, opdat zij hem den droom zouden verklaren en deze voorspelden hem dat er weldra twee kinderen zouden komen, hetgeen voor hem eene bron van groote vreugde zoude wezen. Terwijl zij zoo spraken, naderde de brahmaan met Jālin en Kṛṣṇājīnā. De koning vroeg van waar zij kwamen. De oude was op het punt hem een leugen op den mouw te spelden, uit vrees dat het slecht met hem af zou loopen indien de waarheid aan 't licht kwam, doch bij tijds werd hij nog door eene goddelijke ingeving van die leugen teruggehouden, zoodat hij antwoordde: »zij werden mij als liefdegift door Wiçwantara geschonken.» Bij de ontdekking dat de knaap en het meisje zijne kleinkinderen waren, nam Sañja grootelijks verheugd den eersten op de eene knie en de laatste op de andere en liet veel geschenken aan den brahmaan geven, die echter ten gevolge van overdadig eten te middernacht overleed.¹ Den volgenden dag werd zijn lijk op een kostbaren brandstapel verbrand. Koning Sañja trok, zonder dralen, met de kinderen en een groot gevolg van baronnen en burgers naar Wakragiri, ten einde Wiçwantara met statie in te halen. Deze hoorde weldra het rumoer van den naderenden stoet en zond de prinses naar den top van den berg om te zien wat er gaande was. Zij kweet zich van haren last en kwam terug met de tijding dat hunne verwanten in aantocht waren. Niet zonder leedwezen erkende de prins onder de olifanten ook het dier dat hij in der tijd aan den koning van Kalinga geschonken had, doch toen men hem vertelde dat het volk van Kalinga den olifant vrijwillig had teruggegeven omdat er nu overvloed in het land heerschte, voelde hij zich gerust gesteld. Koning Sañja, zijne gemalin Phusatī, prins Wiçwantara en zijne gade, benevens

¹ Eten, van hemellichamen gezegd, beteekent, gelijk wij gezien hebben, eene portie van de baan adleggen. De oude brahmaan, die aan 't eind van zijn baan gekomen, ondergaat, wordt later vereenzelvigd met Dewadatta, de Maan. Zulks strookt niet best met het uur van zijn dood. Waarschijnlijker achten wij het dat hij het afgeleefde jaar of de winter, Rāwāṇa is. Indien dit juist is, komt hij in zeker opzicht overeen met den Buddha bij diens Nirwāṇa. Ook die stierf ten gevolge van zijn eten.

hun beide kinderen, trokken nu onder begeleiding van eene groote menigte volks uit Jayaturâ en Cedi van den berg Wakragiri naar de hofstad. De prins herkreeg de heerschappij en na geregeerd te hebben volgens de tien voorschriften der koningen, stierf hij om herboren te worden in den hemel der Tushita's.

De brahmaan Jûjaka werd later Dewadatta; Amittatâpa de kettersche non Ciñcâ; ¹ de brahmaan Acyuta werd de presbyter Çariputra; ² Indra werd de presbyter Anuruddha; ³ Koning Sañja werd Çuddhodana; Phusati, Mahâmâyâ; Mâdri, Yaçodharâ; Jâlin werd Râhula; ⁴ Kṛshṇâjinâ, de non Utpalawarṇâ, en Wiçwantara werd Gautama. Buddha.

Zoo eindigt het verhaal, hetwelk een Jâtaka genoemd wordt evengoed als bijv. de boven meêgedeelde fabel van den kwaden kraanvogel. Toch zal het niemand ontgaan dat er tusschen de beide vertellingen weinig overeenkomst in aard bestaat. Onze jeeste is een natuurmythe, met eenige romantische bijzonderheden opgesierd en met sentimentaliteit gekruid; de fabel daarentegen is een verdicht verhaal waaraan de waarneming van de gewoonten der dierenwereld ten grondslag ligt. De eerste dient om te stichten, het gemoed te roeren; de andere om ons eene les in te prenten, op het verstand te werken.

De geschiedenis van den Bodhisatwa Wiçwantara behoort tot eene zekere klasse van stichtelijke verhalen, welke zonder eenen bepaalden naam te dragen, zich toch van andere onderscheidt. Wij zullen ze Bodhisatwa-legenden noemen. In elk van deze wordt eene der Volkomenheden in deugd, der Pâramitâ's, van den Bodhisatwa verheerlijkt en wel in een der drie graden waarin eene Volkomenheid kan uitgeoefend worden. Zoo

¹ Het avondrood.

² Acyuta als bijnaam van een der Açwins is van elders onbekend; des te beter als naam van Wisṇu.

³ Ook van deze gelijkstelling is de reden duister; ze lijkt ons verdacht.

⁴ Zeer apocrief.

bijv. bestaat de eenvoudige volmaakte deugd der milddadigheid in de opoffering van ledematen, de mindere soort er van in het wegschenken van goederen, en de hoogste graad er van in de opoffering van het leven. ¹ Aangezien er 10 Volmaakte deugden zijn en ieder weder in drie graden verdeeld is, zijn 30 Bodhisatwa-legenden voldoende om de grootheid van hem, die eenmaal Gautama Buddha zou worden, in elk onderdeel der 10 Páramitá's in het licht te stellen. ²

4. SOORTEN EN NAMEN VAN BUDDHA'S EN BODHISATWA'S.

Een Bodhisatwa is, in 't algemeen uitgedrukt, een onvolmaakte Buddha. Even als er nu verschillende soorten van Buddha's zijn, namelijk de Eenige, allerhoogste Tathâgata, de Zonnegod in zijne openbaringen sinds onheugelijke tijden, en de andere mindere lichtgevers, die nu eens dwaalleeraars, dan weêr Antibuddha's genoemd worden; — om van de menschenlijke *buddha's* niet te spreken — zoo zijn er ook verschillende Bodhisatwa's. Niets is duidelijker, dan dat al die lichtende, luisterrijke wezens de titels van Arhat, Mukta en dergelijke gemeen hebben. Den waren aard dier wezens vindt men kort, maar ondubbelzinnig genoeg aangeduid in den aanhef van

¹ Hoe weinig dit alles met deugd te maken heeft, blijkt daaruit, dat diezelfde volmaakte opoffering ten toon wordt gespreid bijv. door den Reuzenvorst Râwapa, den winterreus, die in 't stuk van lichaamsopoffering nog grooter dingen deed dan de Bodhisatwa, want hij sneed zijn eigen tien kelen — zooveel bezat hij er — met de grootste koelbloedigheid door. Dat kan geen Bodhisatwa, met den besten wil van de wereld, hem nadoen, omdat hij maar één hals heeft. Bij toenemende ontwikkeling heeft men in zulke natuurmythen eenen geestelijken, zedelijken zin gelegd. Ook de Bodhisatwa's zijn hoe langer zoo meer vermenschelijkt. Intusschen zijn ze meer uiterlijk dan innerlijk tot menschen hervormd, een menschenlijk gemoed blijft hun ontbreken. Van zelfopoffering, zooals wij die begrijpen, heeft de Bodhisatwa geen begrip: hij schenkt zijne kinderen aan den eersten den besten bedelaar weg, zooals men een paar oude kleêren of centen weggeeft; neen, hij offert de wichten op om de wereld met zijn Buddhaschap gelukkig te maken, geheel volgens het welbekende beginsel: het doel heiligt de middelen. De drogredenen die gebruikt worden om recht te maken wat krom is, vindt men in Mil. P. 279.

²) Zulks neemt niet weg dat het een leerstuk is, dat *alle* Bodhisatwa's hun vrouw en kinderen wegschenken; daaruit blijkt, dat zij alle eigenlijk één zijn; M. P. 274.

een beroemd werk der N. Buddhisten, het Mahāvastu, ¹ dat in vertaling aldus luidt:

»Hulde aan den luisterrijken Grooten Buddha! aan al de (en: allerlei) Buddhas, verledene, toekomstige en tegenwoordige! aan het Mahāvastu! Dit zijn de 4 van den beginne af vastgestelde vormen van den Bodhisatwawandel (of: van den loop, de baan der Bodhisatwa's): welke vier? de oorspronkelijke wandel; de wandel met vast plan; de meegaande wandel; de wandel waarbij men niet terugkeert. Hulde aan hem wiens vaan onoverwinnelijk is, den Tathāgata, den grootmeester, den volmaakt wijzen (en: geheel ontwaakten), in wiens nabijheid onze Heer Çākyamuni het eerst de goede wortels geplant heeft toen hij als Cakrawartin in den beginne op de oorspronkelijke baan (en: de natuurlijke baan) voortging.»

Hieruit volgt ontegensprekelijk — welke meening men ook over de meerdere of mindere rechtzinnigheid van het boek hebben moge — dat de allerhoogste Buddha een ander wezen is dan de mindere Buddha's; dat deze laatsten ontelbaar of althans veelvuldig zijn, niet slechts in 't verleden en de toekomst, maar ook *thans*. Derhalve die Buddha's zijn de planeten en sterren, in één woord de Arhats, de wijzen, de Mukta's, de Rshi's, de hemelsche Zieners. Verder blijkt dat Çākyamuni onderscheiden wordt van den hoogsten Buddha, maar niet gescheiden; hij is een Awatāra, een verschijningsvorm van dien Ééne, dien Ádibuddha, onverschillig of men dezen persoonlijk opvat dan wel als natuurmythisch wezen. Eindelijk, de Bodhisatwa's zijn, in 't algemeen, de hemellichten, wier loop in 4 tijdperken, *caryā* of *cāra*, verdeeld wordt. De juiste bepaling van die tijdperken is moeilijk, omdat de 5 planeten andere verschijnselen vertoonen dan de vaste sterren en de maan wederom anders, en elke poging om die verschillen te vereffenen in de formuleering dier 4 tijdperken verwar-

¹ D. i. de groote Geschiedenis. De tekst luidt aldus: Om namah Çri-Mahābuddhāya, atitānāgatapratyutpannebhyaḥ sarwabuddhebhyaḥ; mahāvastuṇe. Ádibandhānimāni Bodhisatwānām Bodhisatwacaryāni. Katamāni catwāri? Prakṛticaryā, prapitbānacaryā, auulomacaryā, aniwartanacaryā. Namō'parājitadhwajāya Tathāgatāyārhatē samyak-sambuddhāya, yasyāntike'nenaiwa bhagawatā Çākyamuniṇā prathamam kuçalamānāny awaropitāni rājñā cakrawartibhūte'nādu prakṛticaryāyām prawartamānena.

ring moet stichten. Maar zooveel is zeker en onmiskenbaar, dat die vier perioden op eene sterrekundige verdeeling berusten en niet eens aanspraak maken, ten minste in het aangehaalde stuk, om als even zooveel keerpunten in het geestelijk-zedelijk leven van een mensch beschouwd te worden. Dat het kerkelijk stelsel geen moeite gespaard heeft om eene mystieke zedelijke beteekenis in die stadiën welke tot verdwijning ¹ leiden te leggen, wordt natuurlijk niet ontkend. De vier stadiën nu schijnen dezelfde te zijn als die men met andere namen aanduidt als de vier trappen van heiligmaking: die van den Srotaâpanna, den Sakṛdâgâmin, den Anâgâmin en den Arhat of Mukta. ²

De Buddha's in den hoogsten zin des woords, zijn de verschijningsvormen van den Dag- en Tijdgod, welke in het kerkelijk stelsel min of meer vermenschelijkt als opperste leeraar optreden. Van deze Tathâgata's kennen de Zuidelijken er 24 ³ bij name, te weten: Dipankara (d. i. Lichtmaker), Kondañña (Skr. Kaundinya), Mangala, Sumanas, Raiwata, Çobhita, Anawamadarçin, Padma, Nârada, Padmottara, Sumedha, Sujâta, Priyadarçin, Arthadarçin, Dharmadarçin, Siddhârtha, Tishya, Pushya, Wipaçyin, Çikhin, Wessabhû, Kakusandha, Koṇâgamana, ⁴ Kassapa (Skr. Kâçyapa of Kaçyapa). Volgens de meest authentieke bron, de Buddhawansa, ⁵ wordt van deze uitdrukkelijk het volgende verklaard:

»Deze waren de volmaakte Buddha's vrij van hartstocht, ijverig, ver-

¹ Nirvâna, dat tevens nirwâna beduidt.

² Ook in den Yoga worden zij die naar heiligmaking en verlossing streven in vier klassen of rangen verdeeld. Wij zullen daarop later terugkomeu.

³ Eigenlijk nog meer, want zij laten aan Dipankara nog voorafgaan Tapankara, Medhankara en Saranankara. De optelling begint nochtans bij Dipankara, omdat in zijn tijd de latere Gautama Buddha als brahmaan geboren werd en van hem de bepaalde voorzegging ontving van zijn toekomstig Buddhaschap.

⁴ De drie laatsten heeten bij de Noordelijken Wiçwabhû, Krakuchanda — onjuist, dewijl op de reliefs van Bharhut de naam Kakusa(n)dha gespeld wordt — en Kanakamnu, doch te Bharhut Kanagamana. Dus ook het Pali Koṇâgamana blijkt eene wijziging te zijn van den ouderen vorm, hetgeen trouwens ook volgt uit het verhaal dat Koṇâgamana zoo genaamd werd omdat er bij zijne geboorte een regen van goud (*kanaka*, en niet *konaka*) viel; Hardy M. of B. 69.

⁵ Aangehaald in de inleiding op Jâtaka, vs. 251.

rezen als de zon, en de groote duisternis verdrijvende. Na gevlamd te hebben als vuurbollen zijn zij benevens hun Discipelen uitgedoofd.

In karakter en eigenschappen komen al deze verpersoonlijkte 24 zonnen of jaarkringen begrijpelijkerwijze met elkander overeen; slechts in onbeduidende bijzonderheden wijken ze van elkander af. Enkele hunner bereiken den gezegenden leeftijd van 100000 jaar; andere brengen het niet verder dan tot 20000. Ook verschillen zij in lichaamsgrootte; de langste was 90 el hoog, de kortste niet meer dan 20. Ieder hunner had zijn eigen boom der Kennisse; die van Dipankara bijv. was de Pipal (*Ficus religiosa*); ¹ van Mangala, Sumanas, Raiwata en Çobhita de ijzerhoutboom; van Wipaçyin de Bignonia; van Wessabhú de Sálboom; van Kakusandha de Sirisa; van Konágamana de Udumbara (*Ficus glomerata*). Inderdaad vinden wij van de vier laatsten de boomen met vermelding der namen van gemelde Buddha's afgebeeld op de *bas-reliefs* van Bharhut en uit deze omstandigheid blijkt dat de veelheid der Tathágata's reeds in de 3^{de} eeuw vóór onze jaartelling een deel uitmaakte van de leer. ² Of het officieele getal reeds toen op 24 gesteld was, laat zich voorloopig bij gebrek aan gegevens niet beslissen. Het getal lijkt eenigszins verdacht, omdat de Hindu's 12 Áditya's of zonnevormen erkennen en het dus niet onmogelijk zou wezen dat men het dubbele genomen heeft om toch meer te hebben dan de ongeloovigen. In dit vermoeden worden wij versterkt wanneer wij zien dat aan een der Buddha's de naam wordt toegekend van Tishya, aan zijn opvolger die van Pushya, niettegenstaande beide woorden hetzelfde beteekenen. ³

De Noordelijke geschriften maken van nog meer Buddha's gewag, doch als men de namen vergelijkt, dan bespeurt men dat de twee lijsten ten opzichte der 7 laatste Tathágata's, met inbegrip van Çákya, volkomen overeenstemmen. ⁴

¹ Ook Gautama's boom is de Pipal.

² Het zou niet der moeite waard geweest zijn dit op te merken, ware het niet dat men die Buddha's voor een gewrocht der verbeelding gehouden had.

³ Ook de Noordelijken maken van Tishya en Pushya twee verschillende; Hodgson Ess. 33.

⁴ In Lotus 122 wordt gewag gemaakt van de 7 Buddha's van welke Wipaçyin de eerste

Vijf van de zeven worden genoemd op de beeldhouwwerken van Bharhut bij de afbeelding van hun boom der Kennisse; van de 18 overigen vindt men daar geen spoor, hetgeen wel niet aan toeval zal te wijten zijn.

De 7 bedoelde Tathāgata's zijn aan de Noordelijken bekend onder de algemeene benaming van Mānushi-Buddha's, van menschelijk geslacht. Wipaçyin, Çikhin en Wiçwabhū worden geplaatst in de Gouden eeuw; Kakuchanda en Kanakamuni in de Zilveren; Kāçyapa in de Koperen; en Çākya in onze IJzeren eeuw.¹ De bijzonderheden die van Wipaçyin en de volgenden worden opgegeven, toonen dat de overleveringen in beide afdeelingen der Kerk uit ééne bron zijn afgeleid; de onderlinge afwijkingen zijn licht verklaarbaar als verbasteringen ontstaan uit valsche lezingen. Dewijl het niet van belang ontbloomt is de verhouding der N. en Z. overleveringen in dit opzicht te leeren kennen, laten wij ter vergelijking de volgende opgaven volgen.²

1. Wipaçyin is volgens de Z. overlevering geboren te Bandhumati, in het huis van Koning Bandhumat; volgens de N. te Bindumati, in 't huis van Koning Bindumat. 2. Çikhin, geboren te Aruṇawati, had tot vader Aruṇa; de anderen zeggen in Urṇa-land. 3. Wessabhū (Wiçwabhū), geboren te Anopama in het huis van Supratita; de anderen

en Çākyamuni de laatste is. Uit hetzelfde werk 113 leeren wij dat er 16 Tathāgata's zijn, twee in elke windstreek: Akshobhya en Merukūta (d. i. top van den Meruberg) in 't Oosten; Sinhaghosha en Sinhadhwaja in 't Z.O.; Ākāçapratishṭhita en Nityapariwra in 't Z.; Indradhwaja en Brahmadvaja in 't Z.W.; Amitābha en Sarwalokadhātūpadrawodwegapratyutfirṇa in 't W.; Tamālapatracandanagaṇḍha en Merukalpa in 't N.W.; Meghaswara en Meghaswararāja in 't N.; Sarwalokabhayastambhitawidhwansanakara en Çākyamuni in 't N.O. De laatste is tevens in 't midden des heelals; wordt dus gelijk gesteld met Brahma als Poolster, en geestelijk opgevat, met het middelpunt van den microcosmos, de Rode.

¹ Men moet weten dat de duur van deze vier groote tijdperken de evenredigheid vertoont van 4 : 3 : 2 : 1. De IJzeren eeuw, de Kaliyuga, vormt de eenheid, duurt 432000 jaar; maar slechts 1200 goddelijke jaren. Dat wil zeggen: eigenlijk duidt Kaliyuga aan — 12 maanden = 1 jaar! Elken dag wordt de wereld op nieuw geschapen; die schepping heet een *kalpa*. Men zou 4 Buddha's mogen verwachten in de Gouden eeuw; 3 in de volgende; 2 in de derde; 1 in de vierde; want een *buddha* leeft één jaar. Een *yuga*, eigenlijk: een koppel, dus dag en nacht, kan met *kalpa* samenvallen, doch ook min of meer conventioneel hiervan onderscheiden worden.

² Jātaka 41 (Rhys Davids bl. 48); Hodgson Ess. 47.

zeggen: te Anupama in de familie van een baron. 4. Kakusandha geb. te Kshema, had tot vader den brahmaan Agnidatta; of: te Kshemawati van een brahmaanschen vader. 5. Konâgamana (Kanakamuni) geb. te Çubhawati van den brahmaan Yajñadatta; of: te Çubhawati in de familie eens brahmaans. 6. Kâçyapa geb. te Benares, en had tot vader den brahmaan Brahmadata; de N. overlevering laat hem terzelfder plaatse geboren worden, ook als zoon van een brahmaan.

De overeenstemming tusschen deze opgaven is betrekkelijk zóó groot, dat de geschiedenis der 7 laatste Buddha's ongetwijfeld tot de oudste bestanddeelen der kerkleer behoort. ¹

In onderscheiding van de bovengenoemde 7 Mânushi-buddhas erkent de Noordelijke afdeeling der Kerk 5 zoogenaamde Dhyâni-buddha's, ² wier namen zijn: Wairocana, Akshobhya, Ratnasambhawa, Amitâbha en Amoghasiddha. ³ De bepaling van hun wezen is moeielijk, dewijl verschillende voorstellingen vermengd schijnen geworden te zijn. Zij worden beschouwd als de indirecte scheppers, nooit als de eerste oorzaak der wereld. In zooverre komen zij overeen met de Hindusche Manu's, de verpersoonlijkte schemertijden, de aartsvaders, of, wat nagenoeg op hetzelfde neêrkomt, de inwijders van een nieuw tijdperk. Ook mag opgemerkt worden dat het woord *manu* onder andere beteekenissen die van »denkend, een denkend wezen" bezit en *dhyânin*, mijmerend, een mijmeraar, peinzend, synoniem er mede is. Volgens de streng atheïstische school beantwoorden de 5 Dhyâni-buddha's aan de vijf elementen, de vijf zinnen en de door deze waargenomen eigenschappen. ⁴ Of deze meer ideale opvatting, hoewel zonder twijfel óók waar, de eenigste of oudste is, durven wij niet beslissen. Welke deze ook mag geweest zijn, het vijftal

¹ Wij voor ons houden het er voor dat de lijsten van Leeraars, zooals die in den Budhawansa voorkomen, in hoofdzaak dagteekenen van vóór de instelling van de monnikorde.

² Men kan dezen term vertolken met Mijmerbuddha's.

³ De volgorde wordt verschillend opgegeven. Zoo ook hun getal, in zooverre er soms een zestal wordt erkend; de zesde heet Wajrasatwa. Hodgson Ess. 93, vg. en 28.

⁴ Burnouf Intr. 118; Hodgson Ess. 77. In dit geval zijn de Dhyâni-buddha's wat wij zouden noemen »ideale" of »denkbeeldige Buddha's."

zal wel niet dan in naam verschillen van de 5 Indra's (*pañcendra*), wier standbeelden wij vermeld vinden in eene oudere Indische inscriptie.¹ Ook de 5 Kuçika's die in het eedformulier der Kawi-oorkonden² aangeroepen worden, mag men er meê vereenzelvigen, daar *indra* en *kuçika* synonieme termen zijn. Voorts ligt het vermoeden voor de hand dat de vijf in verband staan met de 5 aangezichten of monden van den Schepper of Tijdgod.³ In allen gevalle vertegenwoordigen of beheerschen zij vijf tijdperken, en in meer mystieke opvatting: de vijf zinnen; immers de ware schepper der wereld, der dingen, der verschijnselen is volgens de idealisten onze eigen geest.

Eene eigenaardigheid der Dhyàni-buddha's is het dat zij vroeger nooit Bodhisatwa's geweest zijn, maar integendeel ieder eenen Bodhisatwa tot zoon hebben. Ook dit pleit er voor dat men hen als de beginners van een tijdperk beschouwd heeft, als Gotama's. De namen dier zonen zijn, achtereenvolgens: Samantabhadra, Wajrapàni, Ratnapàni, Padmapàni en Wiçwapàni. Padmapàni is meer bekend onder de benaming van Awalokiteçwara, en dewijl deze eene belangrijke plaats in de Noordelijke Kerk inneemt, zullen wij langer bij hem moeten stilstaan.

De naam Awalokiteçwara beteekent »de Heer dien men aanschouwt.» Dit op zich zelf is reeds voldoende om ons te doen veronderstellen dat hij het verpersoonlijkte godsbestuur is van het heden; in andere woorden, hij is de levende god, in waarheid één met den Buddha, doch ook weér in gedachte te onderscheiden, omdat de Tathàgata het verledene vertegenwoordigt. Awalokiteçwara is daarom degene tot wien de Noordelijke Buddhisten hunne gebeden opzenden, van wien zij werkdadige tusschenkomst in nood en behoefte verwachten: hij is hun Wishnu, en wel in engeren zin de Wishnu welke de wereld onderhoudt. Naardien het heden de zoon

¹ Van Kuhaon; Journal Royal Asiatic Society Bengal VII., 37; zie vooral Indian Antiquary jaarg. 1881, bl. 125, waar Bhagwánlál Pandit aantoonst dat de vijf Indra's of Adikartars Jainistisch zijn. — Amitàbha is als Heer der dooden Yama, dus ook Saturnus.

² O. a. Kawi-Oorkonden bl. 17 (in Cohen Stuart's transcriptie).

³ In 't Sanskrit: pañcamukha, pañcawaktra, pañcànana en andere synonieme termen.

is van het verleden, heet hij de zoon van eenen Buddha, van eene vroegere openbaring des lichts, van den morgengloor of van het wezen dat als beheerscher hiervan beschouwd wordt. Hij is de Daggod, tevens en vooral als geestelijk wezen opgevat, stralende in allen luister en in volle werking. Men kan hem ook als den Dharma in persoon, in levenden lijve, om zoo te zeggen, beschouwen; hij is de concrete tegenhanger van den afgetrokken Dharmakāya, als hoedanig de Tathāgata heet voort te bestaan. Indien Awalokiteṣwara een andere naam voor Wiṣṇu is, verklaart het zich gereedelijk waarom beide den naam Padmapāṇi gemeen hebben. ¹

De vereering van Awalokiteṣwara was reeds in de 4^{de} eeuw onzer jaartelling in China verbreid, gelijk wij weten uit de geschiedenis van den Chineeschen pelgrim Fa-Hian, die omstreeks 400 na Chr. Indië bezocht. Op de terugreis van Ceilon naar zijn vaderland werd het Indische koopvaardijship waarop Fa-Hian zich bevond door eenen geweldigen storm bevoelen, zoodat men een deel der lading over boord wierp. De pelgrim stond doodelijke angsten uit dat men ook de heilige boeken en beeldjes, die hij zich met zooveel moeite in Indië verschaft had, meedoogenloos in zee zou werpen, want de bemanning bestond uit ongeloofige, heidensche Indiërs. In ernst des harten riep de vrome Chinees Awalokiteṣwara aan en vereerde de Buddhistische Heiligen van China met de woorden: „ik heb zooverre gereisd ter wille van den Dharma: laat door uwe geestelijke macht het water wijken en laat ons eene veilige plaats bereiken!” ²

Ruim twee eeuwen later, toen Hiuen Thsang Indië bereisde, stond Awalokiteṣwara daar te lande nog in hoog aanzien. Zijne standbeelden vond men allerwege, ook in Magadha, het heilige land, en wel dicht bij de plaats waar de boom der Kennisse stond. Van een dier standbeelden sprekende verhaalt de pelgrim eene aardige overlevering, wier bedoeling

¹ Aardig is de toespeling op het wezen van Awalokiteṣwara in Kāraṇḍa-wyāha; 43: „En toen verdween A. gelijk een gloeiende vuurbol in 't luchtruim.” Nog duidelijker spreekt 38: „Toen schoot A., het groote Wezen, stralen uit van allerlei kleuren.”

² Groeneveldt, Verhandelingen Bataviansch Genootschap XXXIX, 6.

hij echter zelf niet schijnt begrepen te hebben. ¹ »Volgens de overlevering», zegt hij, »zal, wanneer het lichaam van dezen Bodhisatwa in den grond gezakt en onzichtbaar zal geworden zijn, de Wet van den Buddha geheel uitdooven.» Volkomen waar: zoodra het licht van den zichtbaren zonnegod achter de kim uitdooft, zal de Dharma, de dagtaak, ten einde zijn en de vurige schijf voor het oogenblik zijn uitgebluscht, totdat er een nieuwe Buddha geboren wordt, totdat Maitreya, de morgen, komt.

Het is onbekend wanneer de vereering van den grooten Bodhisatwa in zwang is gekomen; niet onwaarschijnlijk bestond ze reeds toen de leer in de eerste eeuw onzer jaartelling in China werd ingevoerd; in allen gevalle vóór 300 na Chr., want hij komt voor in den Saddharma-Puṇḍarika, welk boek in 't Chineesch vertaald is o. a. door Chu-fa-hu onder de Westersche Tsindynastie (265—313 na Chr.). ² Daar de Zuidelijken hem niet kennen, althans niet als persoonlijkheid en onder dien naam, mag men het er voor houden dat zijn beeld eerst na Açoka vaste trekken heeft aangenomen. De kiem van 't begrip ligt in de Buddhistische mythologie; ook de ontwikkeling er van is in overeenstemming met de grondbeginselen, in zoverre als hij nooit als opperwezen beschouwd wordt: hij is een stuk van een opperwezen, het stuk dat zich uitsluitend met het tegenwoordige bemoeit en daarover te gebieden heeft. Hij heet niet eens een god, een *dewa*, maar een *ārya*, een meester, een heilige.

Naast Awalokiteçwara staat de Bodhisatwa Mañjuçri of Mañjughosha. ³ De eerste naam beteekent: hij wiens luister liefelijk is; de tweede: hij wiens geluid liefelijk is. Uit al hetgeen van hem verhaald wordt, blijkt duidelijk dat hij het zinnebeeld is van wijsheid, of, om eene mythologische phrase te gebruiken: de god der wijsheid. Wie hij oorspronkelijk is, laat zich niet licht bepalen en wij verkeerden te zijnen opzichte in dezelfde

¹ Stan. Julien, Hist. de la vie de H. T. 141.

² Beal, Buddhist Tripiṭaka 14.

³ Hij bezit nog andere namen, als Mañjunātha «liefelijke Heer»; Mañjuswara, wat synoniem is met Mañjughosha; Mañjudewa, de liefelijke *dewa*; enz. Eene uitvoerige verhandeling over hem is te vinden bij Burnouf Lotus 498.

moeielijkheid als bij *Ānanda*. Hij komt voor als de Guru bij uitnemendheid en hierom lijkt hij dezelfde te wezen als *Bṛhaspati*, anders gezegd Guru, die èn als planeet Jupiter èn als god der Rede, als de verkondiger der wijsheid optreedt. *Bṛhaspati*'s stem is de donder, die evenwel niet altoos als de stem van *Stentor* ons in de ooren klinkt, maar ook als zacht gerommel. Zoo laat zich gereedelijk de naam van *Mañjuṣha* verklaren. Zijn nu *Bṛhaspati* en *Mañjuṣṛī* eigenlijk één, dan mag men bij voorbaat aannemen dat zijn vrouwelijke tegenhanger — het is in strijd met het monniksstelsel te spreken van zijne vrouw — zal wezen de godin der wijsheid, *Saraswati*. Het vermoeden wordt door de feiten bevestigd, want »*Mañjuṣṛī*'s aanhangsel is de vrouwelijke godheid *Saraswati*.”¹

Behalve met *Bṛhaspati*, die eigenlijk niet tot de mythologie der *Buddhisten* behoort, meenen wij *Mañjuṣṛī* te moeten vereenzelvigen met *Ānanda*. Wel is waar is er grond om aan te nemen dat *Ānanda* eerder aan *Mercurius* beantwoordt, maar, zooals wij vroeger gelegenheid hadden op te merken, heerscht er eenige verwarring in de rollen van *Mercurius* en *Jupiter*.² Dat er verschil van gevoelen bestaan heeft, is des te eerder mogelijk omdat de planeet *Mercurius* bij de *Indiërs* zelve *Budha* of *Jña*, de *Wijze*, heet; een onverklaarbare naam als men let op de rol die deze planeet of de bezielende god er van bij hen speelt, doch zeer begrijpelijk indien wij in 't oog houden dat hij bij *Babyloniërs*, *Grieken*, *Egyptenaren* juist bij uitnemendheid de god der wetenschappen en de uitvinder der kunsten is. Waarom bij de *Indiërs* *Bṛhaspati* zoo overwegend als de Guru der goden voorkomt, laat zich ten deele verklaren uit de omstandigheid dat hij de onafscheidelijke gezelschap van den bliksemgod *Indra* is: hij is

¹ *Wassiljew Buddh.* 135.

² In eene zinsnede bij *Hardy M.* of *B.* 366 schemert duidelijk door dat de door hem gebruikte bron *Ānanda* voor *Jupiter* (*Guru*) hield. Daar toch staat van den Heer opgeteekend: »Als hij met zijnen gezelschap *Ānanda* uitging, geleek hij de volle maan vergezeld van de planeet *Guru*.” Hierin is eene kleine onjuistheid: bij volle maan is *Jupiter* kwalijk zichtbaar, en daarenboven is de »volle maan” in 't *Sanskrit* vrouwelijk. Het moest wezen: de maan. Dat de maan in stede van de zon genoemd wordt, is verklaarbaar omdat beide tijdmeters zijn. Zoo duidt ook *soma*, de maan, tevens *Wishnu* en *Çiwa* aan.

Indra's raad, de donderstem, het orakel. Diegenen daarentegen die niet Indra als oppersten hemelbeheerscher erkenden, maar den Zonnegod, konden aan dezen niet gevoegelijk Brhaspati als vasten geleider, als mede-berader toekennen. Die raadsman, onder de planeten, was meer eigenaardig Mercurius, wyl deze steeds in de nabijheid van de zon is. Naardien de Buddha aan den Zonne- en jaargod, niet aan Indra beantwoordt, behoort zijn vaste gezel Mercurius te wezen. Het veronderstelde verschil in gevoelen is wellicht juist eene der redenen geweest welke een deel der Kerk bewogen hebben naast Ānanda nog Mañjughosha te plaatsen.¹ Geen wonder dan dat deze laatste in de afbeeldingen van den Buddha de plaats van Ānanda inneemt. Eene aanduiding dat men de gelijkheid of gelijke bevoegdheid van Ānanda en Mañjuçrī niet loochenen wilde, ligt, onzes inziens, opgesloten in de keuze van den naam, want bij mañju, liefelijk, moet men als van zelf denken aan ānanda, liefde.²

Mañjughosha moet nog meer geweest zijn dan de patroon of genius der wijsheid, want een zijner vaste titels is Kumāra. Kumāra of Skanda is, gelijk wij boven gezien hebben, het beginnende jaar, en dus de jonge lente voor hen die het jaar in Maart lieten aanvangen. Uit de vervormde scheppingsgeschiedenis in den aanhef van den Mahāwagga kan men zien hoe de ontwaking van den dag, het begin van den jaarkring en de ontwaking van den menschen geest met elkaar in verband worden gebracht. Zoo laat zich verklaren hoe de pas geboren lente, het jonge jaar, de jonge zonnegod en levenwekker, en de bron van alle kennis bij slot van rekening samenvallen, gelijk Apollo bij de Grieken al die rollen in zich vereenigt.

De vereering van Mañjuçrī is, voor zooverre wij kunnen nagaan, even

¹ Uit Lotus 131 weten wij dat Ānanda's tijdperk zal heeten Manojñāçabdābhigarjita, d. i. vervuld met een liefelijk rommelend geluid. Manojñāçabda en Mañjughosha beteekenen hetzelfde; daar niemand hierin den donder miskennen kan, moet volgens deze voorstelling Ānanda een andere naam zijn van de verpersoonlijkte donderstem, van Brhaspati.

² Niet zelden komen Ānanda en Mañjuçrī als verschillende personen in elkanders gezelschap voor, doch daarop zullen wij ons niet beroepen om te betoogen dat beide in werkelijkheid niet één zijn, al worden zij in gedachte onderscheiden.

oud en algemeen bij de N. Buddhisten, als die van Awalokiteçwara. Tot zelfs in den Oostindischen Archipel, waar een tak van de Noordelijke Kerk bloeide, was zijn dienst doorgedrongen. Hij is de patroon van de geleerden en toonde als zoodanig zijne belangstelling aan Hiuen Thsang, wien hij in eenen droom verscheen en, getrouw aan zijne roeping als orakel, bij die gedenkwaardige gelegenheid eene voorspelling deed, waarvan de bijzonderheden aan het nageslacht overgeleverd zijn in het reisverhaal van den Chineeschen reiziger.¹

5. ONDERGANG EN HERNIEUWING DER WERELD. TIJDPERKEN.

Volgens algemeen Indische voorstelling is de wereld onderworpen aan ondergang en hernieuwing of schepping. Dat is niets anders dan beeldspraak om de groote, maar tamelijk wel bekende waarheid uit te drukken dat de zon elken avond ondergaat en elken morgen weder verrijst. De groote tijdperken die er verlopen tusschen ondergang en vernieuwing, of wel tusschen twee scheppingen, d. i. twee morgentijden, de *kalpa's*, zijn dus te herleiden tot den duur van één dag, hetzij van 12 of van 24 uur.²

De Buddhisten kennen ook deze mythologische uitdrukkingen voor dag en nacht, onderscheiden echter drie soorten van *kalpa*, namelijk: groote Kalpa's, onberekenbare of onbenoemde Kalpa's en Tusschenkalpa's. De theorie der Zuidelijken³ wil dat elke groote Kalpa verdeeld is in 4 onberekenbare of onbenoemde, welke achtereenvolgens den naam dragen van Samwarta,⁴ voortzetting van Samwarta, Wiwarta⁵ en voortzetting hiervan. In het eerste heeft de ondergang plaats; in het tweede blijft de toestand

¹ Stan. Julien Histoire de la vie de H. T. 214.

² Een goed overzicht van de cosmogonische mythen der Indiërs vindt de lezer in J. Muir Original Sanskrit texts, vol. I (2^e uitg.) 43—160.

³ Childers Pali Dict. onder *kappa*; Hardy M. of B. 7.

⁴ D. i. samenrolling, namelijk van het weefsel van stralen, het stralennet dat de Daggod ontrolt, heeft uitgespreid; men vergelijkte o. a. Rgweda 2, 38, 4.

⁵ D. i. ontrolling.

van chaos voortduren; in het derde wordt de wereld hernieuwd en het vierde is de voortzetting van het voorgaande.

Een onberekenbare Kalpa bevat wederom 20 Tusschenkalpa's.¹ In zulk een tusschentijd heeft er eene regelmatige vermindering van den levensduur der menschen en eene daarop volgende vermeerdering plaats. De kortste levensduur telt 10 jaar, de langste een *asankhya*, onbenoemd getal. Wat dat langere en kortere leven der menschen eigenlijk beteekent, is niet moeielijk te raden, als men weet dat ettelijke woorden voor »man, mensch'' ook beteekenen eene schim, of in mythologische phrase: helbewoner,² en dat daarenboven de schaduwwijzer in het Indisch »man'' genoemd wordt. Van zonsopgang tot den middag neemt de schaduw regelmatig af, om daarop even regelmatig in lengte toe te nemen.

Een Tusschenkalpa is derhalve in de taal van gewone stervelingen het vierde van een etmaal. Hij laat eene verdere onderverdeling toe in 8 *yuga's*,³ die in opstijgende linie heeten Kali, Dwàpara, Tretà en Kṛta, en in afdalende: Kṛta, Tretà, Dwàpara en Kali. Hieruit volgt dat Kali de tijd is van den vroegen morgen. De duur wisselt natuurlijk af naar gelang van het jaargetijde en de aardrijkskundige breedte, evenzeer als de duur van den dag en van den nacht. Juist hierom heet het vierde van een grooten Kalpa, de vaste eenheid, een onberekenbare, een onbenoemde, d. i. een onbepaalde Kalpa, want de heldere dag is nu eens een langer, dan weér een korter stuk⁴ van het etmaal.

Wanneer de zon te 6 uur opkomt, zal de Kali duren tot half acht, naar onze dagverdeling; de Dwàpara tot 9 uur; de Tretà tot half elf;

¹ Een groote Kalpa bevat dus 80 Tusschenkalpa's. Met andere woorden, de Zon beleeft gedurende één etmaal 80 van zulke perioden; of nog anders uitgedrukt: de Tathàgata bereikt het Nirwàna als hij 80 jaar oud is.

² In 't Sanskrit *manu*, *nara* (*naraka*). Dat deze etymologische identiteit tusschen man, mensch, persoon, en schemer, schijn, verschijningsvorm, specie, individu overoud is, blijkt o. a. uit de omstandigheid dat in 't IJslandsch *halir* zoowel »helden, mannen'' beteekent als »schimmen, helbewoners''. Het Noorsche woord is etymologisch het Sanskrit *kali*.

³ Eigenlijk ook een onbepaald tijdvak; rhetorisch mag men het vertalen met eeuw of Aeon.

⁴ Het woord *kalpa* beteekent óók »stuk'', of, zooals de Duitschers zeggen: *abschnitt*.

de Kṛta tot den middag. Van 12 uur tot half twee, is het weër Kṛta; van half twee tot 3 uur Tretā, enz. De vier *yuga's* in opstijgende linie maken de reeks utsarpiṇi, d. i. van rijzing ¹ uit; in afdalende, de reeks awasarpini. Deze twee reeksen zijn ook aan andere Indiërs bekend en spelen vooral bij de Jaina's eene groote rol. De laatsten verdeelen de reeks echter niet in 4, maar in 6 stukken, waaraan zij den term van »radspeeken» geven. ² De reden waarom de officieele Indische tijdrekening met het Kṛta-yuga, dus met vollen middag begint, is onbekend. Men heeft er niet eens naar gezocht, want men heeft in die mythologische tijdrekenkunde eenvoudig verzinsels wanen te zien, de misgeboorten van eene ziekelijke verbeelding. Het is dan ook gemakkelijker datgene wat men niet doorgrondt onzin, droomerij, enz. te noemen, dan het te verklaren.

Er wordt verder een onderscheid gemaakt tusschen leege en niet leege Kalpa's. Alleen in de laatsten worden er Buddha's geboren, en al naarmate er een, twee, drie, vier of vijf Buddha's in zulk een niet leegen Kalpa verschijnen, worden zij verdeeld in vijf soorten, de laatste Bhadra genoemd. Hier heeft *kalpa* eene andere beteekenis dan boven, en wel de astrologische van horoscoop, het eerste huis, anders *lagna* geheeten. De Bhadra-kalpa is dus eene constellatie van 5 planeten of liever van *graha's*, waartoe behalve de eigenlijke dwaalsterren door de Indiërs ook de zon en maan gerekend worden. De voorgaande *kalpa* is eene constellatie van 4 *graha's*, en zoo verder. Schijnbaar naïef is de leerstelling dat »de Badrakalpa slechts na zeer lang tijdsverloop terugkeert». ³

Het stelsel der Noordelijke Buddhisten komt met dat hunner Zuidelijke broeders geheel overeen. Ook zij verdeelen eenen grooten Kalpa, d. i. etmaal, in 80 kleinere, van welke laatsten ieder het indrukwekkend getal

¹ Utsarpana is »het rijzen (der zon).»

² Elke speek beantwoordt dus aan ons uur. Waarschijnlijk hebben de Jaina's deze verdeling gekozen omdat men de dagverdeling dan ook op het jaar kan toepassen; de opstijgingsperiode komt dan overeen met den halfjaarlijkschen zonneloop van winter- tot zomereestilstand; de afdaling duurt van 21 Juni tot 21 December.

³ Hardy M. of B. 8.

van 1680000 jaren ¹ bevat. Die jaren moeten zeer kleine tijdpunten voorstellen, zelfs wanneer men de nullen wegdenkt; welke? is niet zoo licht op te sporen, daar de meting der kleinere tijddeeltjes bij de Indiërs te veel verschillen oplevert en bovendien niet volledig bekend is.

Het behoeft wel niet gezegd te worden dat die ontzettend lange tijdperken van tertiën, seconden enz. voor de oningewijden lange eeuwen van jaren voorstelden en dat de platte opvatting hoe langer hoe meer ook bij de ontwikkelde lieden doordrong, zoodat ten slotte de sleutel van het geheim verloren ging of althans in een toenemend kleinen kring bewaard bleef. Zoo is het overal en altoos met alle beeldspraak gegaan.

H O O F D S T U K III.

Abhidharma.

In het voorgaande hoofdstuk hebben wij kennis gemaakt met de mystiek-mythologische denkbeelden der Buddhisten aangaande den macrocosmos; thans zullen wij hunne wijsgeerige theoriën behandelen over den microcosmos. Het onderzoek naar 's menschen wezen en bestemming, naar de hoogste wijsheid die tot volkomen verlossing leidt en naar den weg om deze deelachtig te worden, vormt den eigenlijken inhoud van den Abhidharma.

De oorsprong van dezen kunstterm wordt door de Doctoren der Kerk verschillend verklaard: sommige zien daarin »den dichterbijstaanden Dharma;» andere »den hoogerem ² Dharma.» Er zijn nog andere verklaringen mogelijk, doch we kunnen die laten rusten, omdat men in allen gevalle het woord gevoegelijk met *Metaphysica* mag vertolken.

De Abhidharma sluit in zich de leer van leven en dood en van de oorzaken van beide. Zonder zulk eene theorie zou het Buddhisme niet alleen

¹ Burnouf Lotus 324.

² *Abhi* beteekent zowel »bij», als »boven».

geen Buddhisme wezen, maar niet eens eene heilleer, en toch, zoo het op iets aanspraak maakt, is het hierop: een onfeilbaar geneesmiddel tegen alle denkbare kwalen te zijn. Zoo er iets van den aanvang af in den boezem der Kerk geleefd heeft, dan is het de overtuiging dat men alleen door kennis van metaphysische hoofdwaarheden verlossing kan bereiken. Zonder den Abhidharma heeft de Congregatie geen beteekenis, geen doel; want men lette er wel op, de Indische wijzen, reeds lang vóór de stichting der Orde, streefden niet naar deugd — tenzij als voorbereiding — maar naar hoogere wijsheid en verlossing.

Met de bewering dat de Abhidharma even oud is als de Sangha is niet bedoeld dat al de canonieke geschriften welke tot het derde Piṭaka gerekend worden, dagteekenen van de eerste tijden der Kerk. Vermoedelijk is er geen enkel boek onder, waaraan men een zoo hoogen ouderdom mag toekennen, ten minste in den vorm waarin wij het bezitten, doch dit is een gansch ander vraagstuk, en een zoodanig hetwelk men niet met eenige kans op goeden uitslag kan beproeven op te lossen, totdat er meer werken over den Abhidharma in het oorspronkelijke zullen zijn uitgegeven. ¹

Daargelaten de schaarschte van deugdelyke bescheiden, levert het onderwerp op zich zelve tal van moeielijkheden op. Wie boeken schrijft ten behoeve der goden, d. i. der wijsgeerige geestelijken, loopt licht gevaar zich zóó uit te drukken dat het gewone menschenverstand hem niet begrijpt, of liever hij zal zich er juist op toeleggen om *niet* begrepen te worden. ²

¹ Een alles behalve volledig overzicht van het wijsgeerig stelsel der 4 hoofdscholen onder de Noordelijken vindt men in den Sarwadarçana-Sangraha. Zeer belangrijke, doch onsamenhangende, bijdragen tot de metaphysica der Zuidelijken bevatten de Milinda-Pañhā. Anders berust onze kennis van het onderwerp op vertalingen en mededeelingen uit de tweede en derde hand.

² Op den Abhidharma in 't algemeen is toepasselijk wat in Saddharma-Puṇḍarīka cap. V de Heere van zeker vraagstuk zegt: „Die wetenschap is moeielijk te begrijpen; zoo de onnoozelen haar plotseling hoorden, zouden zij verbijsterd worden, in hun groote domheid van streek raken en dolen. Ik spreek naar gelang van ieders bevattig en vermogen. Met behulp van dubbelzinnige beteekenissen maak ik de theorie (de leer) recht (in orde).” Hier beteekent „spreken naar gelang van ieders bevattig en vermogen” natuurlijk zulke woorden uitzoeken dat ieder het zijne er uit halen kan.

Niettegenstaande het vele duistere en ingewikkelde in den Abhidharma, herkent men daarin toch zonder moeite eene samensmelting of samenkopeling van bestanddeelen, overgenomen uit allerlei ongelijkslachtige oudere stelsels. Een gedeelte is ontleend aan den ouderen Wedanta, zooals wij dien in sommige Brâhmaņa's en Upanishads aantreffen; een ander aan den Yoga; een derde toont in terminologie en methode onmiskenbare verwantschap met de geneeskunde. Aan den Wedanta heeft de Buddhistische metaphysica de theorie van Naam en Vorm te danken; met den Yoga heeft ze gemeen de regelen die men in acht te nemen heeft bij wijsgeerige bespiegeling ten einde zich te verheffen tot hoogere mystieke sfeeren; van de geneeskunde heeft ze de diagnose van de kwalen dezer wereld afgekeken, terwijl de leer der 5 Skandha's in haren aard eene ontledkunde, of wil men: eene ontbinding der levenskracht in factoren is.

Al deze bestanddeelen, alsmede het door schier alle Indische secten aangenomen leerstuk der wedergeboorte of zielverhuizing¹ vonden eene plaats in het Buddhistische heilstelsel. Het ligt in den aard der zaak dat de tegenstrijdigheden hoe langer zoo meer aan 't licht kwamen, en ook, dat de Doctoren der Kerk zich beijverden om hoe langer zoo meer eenheid en consequentie in het stelsel te brengen. Indien de ontwikkeling der denkbeelden in alle scholen gelijken tred had gehouden, zou men overal dezelfde vervorming der vóorbuddhistische bestanddeelen aantreffen. Dit is evenwel geenszins het geval. Om nu te vinden welke metaphysische theoriën in de oudste Kerk gegolden hebben, kunnen wij vooralsnog niets anders doen dan de punten van overeenkomst en verschil, voor zoover zulks thans mogelijk is, opmerken. Datgene wat aan Noord en Zuid gemeen is, zullen wij als een oorspronkelijk leerstuk der gezamenlijke Kerk mogen beschouwen.

¹ Ten minste voor de leus geldt dat leerstuk; wij zijn echter niet overtuigd dat de gewone voorstelling ook die der Yogins in de hoogere graden was.

1. NAAM EN VORM.

De Indiërs, even als andere volken der oudheid, verstaan onder de schepping der wereld het verrijzen des lichts. In den beginne, in den nacht, is alles een bajert, eene verwarde massa waarin de dingen zich niet van elkaar onderscheiden. Doch zoodra het licht zich openbaart, begint er in dien chaos orde te komen; duidelijk afgeronde gestalten vertoonen zich, de voorwerpen maken zich als het ware van elkander los. Wat nu is de oorzaak dat die gestalten, de dingen als zoodanig, zich openbaren? wat is het dat ze schept? Men kan antwoorden, dat er twee samenwerkende oorzaken zijn ten gevolge waarvan de wereld zich openbaart: het hemelsche licht en de menschelijke geest, het inwendige licht. Zonder het eerste zou het laatste werkeloos blijven; zonder het laatste zouden de dingen niet als eenheden kunnen waargenomen worden. Er zijn dus in zekeren zin twee scheppers. Maar men kan ook, om de zaak diepzinniger te maken, beweren dat de ware schepper de menschelijke geest is, want al bestaat ook de stof der dingen onafhankelijk van den waarnemenden geest, deze laatste verleent hun toch hun bijzonderen vorm, fatsoeneert ze, schept ze — wel te verstaan voor zich. Doch dit laatste wordt weggecijferd, en gemakshalve laat men ook de stof rusten. Daar de overtuiging dat er een stof moet wezen zich moeilijk uit den weg laat ruimen, zal men, eenmaal de stelling aannemende dat de menschelijke geest de ware schepper der dingen als zoodanig, als verschijningsvormen, is, trachten de twee waarheden met elkander in overeenstemming te brengen. Dit kan men meenen te bereiken door aan al het waargenomene en waarneembare eene betrekkelijke waarheid toe te kennen. Wat wij waarnemen is werkelijk zoo voor *ons*, maar denken wij ons zelve en de waarneming weg, dan blijven de dingen als afzonderlijke dingen er niet meer: ze keeren terug tot den staat van chaos. Volgens de hoogste, absolute waarheid zal er dan niets zijn dan de massa, de chaos. Hieruit ontwikkelt zich van zelf de leer dat alles, in de hoogste waarheid, ij1, niets is, maar dat in betrekkelijken zin, van het standpunt des menschen uit beschouwd, er afzonderlijke

dingen, gestalten zijn, die de mensch met behulp van bijzondere klanken, met woorden, van elkaar onderscheidt. Vergelijkenderwijs kan men de waarneembare wereld, de verschijnselen voor een begoocheling, een schijn, een zinsbedrog verklaren.

Indien wij deze denkbeelden welke in den lateren Wedanta tot een afgerond geheel verwerkt zijn, voor oogen houden, zullen wij begrijpen waarom en in hoeverre de wereld der verschijnselen reeds in de Brähmaņa's vereenzelvigd wordt met Vorm, d. i. al wat zichtbaar is, en Naam, d. i. al wat benoembaar is. Wij lezen ergens ¹ het volgende:

»Toen (vóór de schepping) was *dit* (d. i. het heelal, de dingen) ononderscheiden; door Naam en Vorm werd *dit* onderscheiden. Daarom wordt *dit* ook thans nog door Naam en Vorm onderscheiden.»

Hetzelfde geschrift ² bevat ook deze beschouwing: »Vorm is (hetzelfde als de) verbeelding (*mano* ³ *wai rūpam*); want met de verbeelding kent men dit wat zichtbaar is. Naam is (hetzelfde als) spraak (of: woord, *vāg wai nāma*); want met de spraak noemt men den naam. Zoover als vorm en naam zich uitstrekken, strekt zich dit al uit». In verband hiermede moet gebracht worden hetgeen vooraf gezegd wordt van het scheppingswerk van het *brahma*. »In den beginne was er *dit*, (als) *brahma*. Dat schiep de goden. Na de goden geschapen te hebben liet hij hen hoog in deze werelden eene plaats innemen: Agni (het vuur) in deze wereld (de aarde); Wāyu (de lucht, den wind) in den dampkring, en de Zon aan den hemel». Wat eigenlijk het *brahma* hier is, wordt eenigszins in het duister gelaten; in elk geval is het de hoogste Rede of wat op hetzelfde neêrkomt, het scheppende Licht. In het vervolg wordt gezegd: »Daarop bereikte het *brahma* de verdere (of: hoogere) zijde. Die bereikt hebbende overwoog het: »hoe toch zal ik deze werelden afzonderlijk doordringen (of: begrijpen)?» Toen doordrong (of: begreep) hij ze afzon-

¹ Çatapatha-Brähmaņa 14, 4, 2, 15.

² 11, 2, 3, 6.

³ *Manas* is zinn, gemoed, gedachten, voorstelling, verbeelding.

derlijk met deze twee: »met vorm en met naam.” Waar heeft men zich nu den zetel van de hoogste Rede te denken? Naar de mythologische opvatting zeker wel in de hoogste lichtbron, maar naar de wijsgeerige in den mensch zelven; de menschelijke geest toch is de ware schepper van de dingen als zoodanig. De consequentie van het stelsel leidt tot de slotsom: er is geen hoogere Rede dan de menschelijke geest, er is geen God dan onze rede. ¹

In hetzelfde werk ontmoeten wij ook de leer dat deze wereld begrepen is in Naam, Vorm en Handeling. ² »Dit (wat er is) is drieledig: naam, vorm en handeling.” De grondslag der namen is de spraak, want hieruit komen alle namen voort; de grondslag der vormen is het oog; die der handelingen de ziel (*âtman*, ons binnenste, de persoonlijkheid). Het drietal als eenheid opgevat valt samen met de ziel, en de ziel, één zijnde, omvat het drietal. »Dit is dan het steeds levende ³ dat onder het bestaande verhuld is. Het steeds levende is de levensgeest (de adem, het leven); het bestaande zijn naam en vorm; onder deze is de levensgeest verhuld.”

Valt de ziel, de persoonlijkheid, met naam, vorm en handeling samen, en zijn in deze drie alle dingen begrepen, dan omvat de persoon, het subject, de waarnemer, ook alle dingen. Niet onduidelijk geeft dan ook Yājñawalkya ⁴ te kennen dat de *âtman*, d. i. bij hem: het subject, *alles* is. Door zich zelven te kennen, kent men alles. Alle Weda's, alle wetenschappen zijn een uitvloeisel, of, zooals hij het noemt: eene uit-

¹ Van daar dat de aanhangers van den Wedânta, ondanks verschil van gevoelen in andere oprichten, vasthouden aan het leerstuk dat het *brahma* en de menschelijke ziel één zijn. In Taittiriya Brâhmana 2, 2, 9, 10 staat: »Uit het niet bestaande werd de verbeelding (*manas*) geschapen. De verbeelding schiep den Schepper. De Schepper schiep de schepselen.” Hier zijn de twee voorstellingen van hemelsch licht en inwendig licht ook zeer diepzinnig door elkaar gemengd.

² Çat. Br. 14, 4, 4, 8.

³ Het oorspronkelijke heeft *amṛta* d. i. »onsterfelijk” en »niet-dood.” De onsterfelijkheid der ziel naar de meening die men in den tekst ziet doorschemeren bestaat daarin dat de ziel of de levensgeest werkzaam is, niet *inert*.

⁴ Çat. Br. 14, 5, 4.

ademing van het zelf of den geest. Tusschen dit soort van idealisme en de loochening van de buitenwereld ligt er slechts ééne schrede.

Het is door naam en vorm dat elk ding zich als zoodanig, als individu voordoet. Daarom gaat het samengestelde woord *nâmarûpam*, naam-en-vorm, over in den zin van individualiteit. Zoo vinden wij den term gebezigd in een der Upanishads: ¹ »Gelijk de rivieren, wanneer zij in den oceaan stroomen, naam en vorm verliezen en verdwijnen, zoo bereikt de wijze, van zijne individualiteit verlost, den allerhoogsten hemelschen geest.»

Deze term *nâmarûpam* is in de Buddhistische wijsbegeerte overgegaan. Aanvankelijk moet men er den zin aan gehecht hebben van individualiteit, van zakelijk of persoonlijk individu, want in de reeks van oorzaken en gevolgen wordt *nâmarûpam* voorgesteld als voortbrengsel van het helder besef, van het denken. Maar uit dezelfde reeks blijkt ook dat men de zakelijke *nâmarûpam*'s wegdacht, want in den onmiddellijk volgenden schakel worden de zes zintuigen of zetels der zinnen uit het *nâmarûpam* afgeleid. Men kan de beperking van het begrip vergelijken met die welke onze termen individu en organisme hebben ondergaan. Immers gewoonlijk worden deze slechts op menschen toegepast.

Wanneer het er op aan komt in minder algemeene termen te zeggen welk begrip de Buddhistische Doctoren aan *nâmarûpam* hechten, stuiten wij op allerlei zwaarigheden, o. a. deze dat er omtrent den omvang van het begrip verschil van gevoelen bestond. Beginnen wij met de Noorderlijken om op te sporen wat zij onder *nâmarûpam* verstaan, inzonderheid in de reeks van oorzaken en gevolgen (*niddâna*'s).

De bekende reeks wordt opgevat als eene ontwikkelingsgeschiedenis van den mensch, in twaalf bedrijven, eene geschiedenis die begint *ab ovo* of eigenlijk nog vroeger en eindigt met ouderdom en dood. ² Alles gaat in

¹ Muṇḍaka Up. 3, 2, 8.

² Zie Gowindânanda op Çankara's commentaar op Wedânta-Sâtra, bl. 549. Vergelijk Hodgson Res. 79, waar één en dezelfde school, die der Kârmika's, wel twee, onderling geheel afwijkende, toepassingen van de reeks maakt. Eene eenvoudiger voorstelling, wier samenhang met den natuurmythe duidelijker uitkomt, vindt men in Lotus 109.

laatste instantie terug op: 1. onwetendheid, verklaard als zijnde de waan dat het voorbijgaande blijvend is. Uit onwetendheid komen: 2. stemmingen, ¹ als genegenheid, afkeer, dwaasheid of verblinding. Hieruit ontstaat: 3. het eerste bewustzijn bij den in den moederschoot bevindende. Uit dat subjectief bewustzijn ontstaat: 4. naam-en-vorm; met welk woord, in 't kort uitgedrukt, bedoeld wordt de staat van embryo; ² onder naam verstaat men de vier grondstoffen, aarde enz.; onder vorm wat licht of donker van aard is. ³ Dan komen: 5. de zes zinorganen, die achtereenvolgens het bewustzijn, de vier grondstoffen en den vorm tot gebied van hun werkzaamheid hebben. Door wederzijdsche verbinding tusschen naam en vorm en zinorganen wordt aanraking geboren. Daaruit volgt: 7. gewaarwording, aangenaam, onaangenaam of geen van beide. Daardoor ontstaat: 8. zinnelijke begeerte, en dien ten gevolge: 9. streven; ⁴ hieruit: 10. wording of staat; dan: 11. geboorte, d. i. lichamelijke geboorte, of wat op hetzelfde neêrkomt, de vereeniging der vijf Skandha's, waaruit het organisme bestaat. ⁵ Op geboorte volgt de 12^{de} term: ouderdom en dood, rouw, gejammer, leed en hartzeer.

Minder duidelijk is het wat met *nāmarūpam* bedoeld is in de volgende verklaring van de reeks: ⁶ »Uit valsche kennis komen (bedriegelijke)

¹ Zoo, of met „geestesstaat” is *sanskāra* op *deze* plaats te vertolken blijkens de bijgevoegde woorden. Meer hierover later bij de behandeling der Skandha's.

² Hodgson t. a. p. in hoofdzaak hetzelfde: „thence proceeds an organised and definite, but archetypal body, the seat of that consciousness.”

³ Eenigszins anders de Zuidelijken, in zoover zij onder „naam” de uitwendige dingen samenvatten en onder „vorm” de inwendige; Bigandet I, 93.

⁴ Hodgson t. a. p. heeft „lichamelijke ontvangenis”, doch zulks is in strijd met het voorafgaande; de ontvangenis heeft vroeger plaats gehad. Intusschen hechten ook de Zuidelijken wel eens dienzelfden zin er aan. Zoo zegt Bigandet, I, 93: „*Upādāna*, the attachment, or the conception. It is that state in which the desire adheres to something, assumes a shape. It is, in fact, the being conceived. From the state of conception the being passes into that of existence.” Genoeg. Hardy M. of B. 394 vertaalt den term met „het hechten aan bestaande voorwerpen.”

⁵ In stede van „geboorte” heeft Hodgson „verschillende geslachten en soorten”; *idāsi* beteekent namelijk „geboorte” en „geslacht”.

Bij Hodgson t. a. p.

indrukken; hieruit algemeene denkbeelden; hieruit *nāmarūpam*; ¹ hieruit de zes zinorganen (of 't veld van hun werkzaamheid); hieruit aanraking; hieruit gevoel en gewaarwording; hieruit begeerte; hieruit ontvangenis; hieruit geboorte; hieruit de onderscheidingen van geslacht en soort onder levende wezens; hieruit verval en dood."

Bij de Zuidelijken wordt naam-en-vorm meestal zóó gebruikt, dat men het vergelijkenderwijs mag vertalen met: iets individueels, een individu; geest-en-lichaam. Daar nu, gelijk wij straks zien zullen, de geheele mensch uit eene verbinding van 5 Skandha's bestaat, valt naam-en-vorm met de laatsten samen. Eén van de Skandha's is die van den vorm, welke de bestanddeelen en eigenschappen van het lichaam omvat. Na aftrek van den vorm blijft dus als gelijkwaardig met de vier op den geest betrekkelijke Skandha's over het begrip naam. Gewoonlijk echter wordt naam-en-vorm gelijkgesteld met slechts vier van de 5 Skandha's, en sluit men het vijfde, het Wijnāna, d. i. het bewustzijn, uit, omdat in de reeks van oorzaken en gevolgen naam-en-vorm uit het bewustzijn voorkomt en dit dus niet kan in zich sluiten. ²

Soms wordt naam-en-vorm schijnbaar materialistisch een samenstel genoemd van de vier elementen. ³ Zoo zeide eens de Buddha: »Denk in de eerste plaats na over dit hoofdpunt, dat hetgeen wij het zelf of het ik plegen te noemen, niets is dan naam-en-vorm, dat wil zeggen: een samenstel van de vier elementen hetwelk onophoudelijk veranderingen ondergaat onder den invloed van het *karma* (d. i. de som van vroegere handelingen). De ware geloovigen weten zeer goed dat wat gewoonlijk een man, eene vrouw, oogen, mond genoemd wordt, bedriegelijke onderscheidingen zijn die verdwijnen voor den wijze, die in dat alles niets ziet

¹ Hodgson vertaalt dit met »bijzonderheden." Vermoedelijk had het oorspronkelijke een woord dat individualiteit, een afzonderlijk wezen beteekent.

² Childers Pali Dict. 258. Het is duidelijk dat de theorie van naam-en-vorm en die der 5 Skandha's uit verschillende bronnen gevloeid zijn en ondanks alle sophisterij niet met elkander in overeenstemming kunnen gebracht worden.

³ De Buddhisten tellen nu eens vier, dan weer vijf elementen.

dan naam en vorm, het voortbrengsel van *karma* en *wiweka* (onderscheiding), d. i. van de eerste en tweede oorzaak." ¹

Om den waren aard van het begrip naam-en-vorm te begrijpen, kunnen wij niet beter doen dan teruggaan tot de reeks van oorzaken en gevolgen, en voor oogen houden dat het een verwijderd gevolg is van de onwetendheid of wankennis. Denken wij de onwetendheid weg en naam-en-vorm verdwijnt tevens. Voor den wetende is er geen naam-en-vorm, zijn er geen individuen. Ook de Wedānta loochent de individualiteit der dingen, levende en niet levende, en komt tot de loochening van het waar bestaan der verschijnselen; de waarneembare wereld heeft niet meer werkelijkheid dan een droom, is eene begoocheling, een zinsbedrog, een schijn. Alleen het *brahma*, het oneindige wezen, bestaat wezenlijk. Maar dat oneindige kan opgevat worden als de oneindigheid, en deze is niet anders dan de oneindige ijle ruimte en de eeuwige tijd. En dat oneindige in ruimte en tijd, dat figuurlijkerwijze alles voortbrengt, draagt denzelfden naam als de nul, is *cha*. De nul, het niet, de zuivere abstractie, is het *śūnyam*, en het is meer een verschil van woorden dan van voorstelling, of men zegt: »*sarwaṃ śūnyam*, alles is leeg, ijel, niets, abstract" of »het al is *brahma*." ² In één woord: het wijsgeerig idealisme der Buddhisten en dat der Wedāntins heeft denzelfden oorsprong.

2. DE VIJF SKANDHA'S.

De uiterlijke en innerlijke eigenschappen van den mensch, of anders gezegd: zijne eigenschappen en vermogens als handelend, gevoelend en denkend wezen, worden onder 5 hoofdgroepen (*skandha*) gerangschikt.

¹ Bigandet, II, 224. Men ziet dat *karma* hier de plaats van de onwetendheid inneemt.

² Volgens de beginselen van den Wedānta kan men ook, uitgaande van de stelling dat alleen de rede, de intelligentie in het subject wezenlijk bestaat, besluiten tot het bestaan van de rede in elk subject. De gedachte som van alle intelligenties blijft intelligentie, en in zoverre is het individu, waaraan alleen de rede iets wezenlijk bestaands is, één met het geheel der individuen. De rede is god. Daar de gedachte som van individuen oneindig is, kan ook god, de rede in 't algemeen, de oneindigheid heeten.

Men kan deze niet vergelijken met de categorieën van de Westersche wijsbegeerte en de Indische logica; het zijn eenvoudig rubrieken dienende ter sorteering der eigenschappen en verrichtingen van 't organisme.

De 5 hoofdgroepen zijn: 1. die van *rûpa*, vorm; 2. van *wedanâ*, gevoel, aandoening; 3. van *sañjñâ*, besef, gewaarwording, merk; 4. van *sanskârâs*, voorstellingen, gewrochten der verbeelding, indrukken, stemmingen; 5. van *wijñâna*, helder besef, onderscheidingsvermogen, oordeel, verstand. Bij de Noordelijken is de volgorde: *rûpa*, *wijñâna*, *wedanâ*, *sañjñâ*, *sanskârâs*. Dat met deze afwijking ook eenig verschil in opvatting van de termen gepaard gaat, zal ons later blijken. ¹

I. Rûpa, vorm.

Deze hoofdgroep omvat alles wat betrekking heeft op het lichaam in engeren zin en telt 28 onderdeelen: 1. het element aarde; 2. element water; 3. element vuur; 4. element lucht. Deze vier vormen de stoffelijke bestanddeelen; de volgende heeten alle afgeleide of afhankelijke: 5. het oog; 6. het oor; 7. de neus; 8. de tong; 9. het lijf; 10. vorm; 11. geluid; 12. reuk; 13. smaak; 14. het tastbare; 15. de vrouwelijkheid; 16. de mannelijkheid; 17. levenskracht; 18. het hart; 19. element ruimte; ² 20. lichaamsgebaren; 21. spraak; 22. lichtheid; 23. zachtheid; 24. geschiktheid voor werk; 25. ophooping of dikte; 26. uitgestrektheid of duur; 27. slijting; 28. onduurzaamheid. ³

Al deze artikelen laten weêr eene onderverdeling toe. Zoo behooren

¹ De voornaamste voor dit onderwerp geraadpleegde werken zijn: Hardy M. of B. 399, vgg.; Childers Pali Diet.; Sarwadjarçana-Sangraha 20; Gowindânanda in Wedânta-Sûtra 547; Colebrooke Essays 253 (Misc. Ess. 393).

² Het woord voor element, *dhâtû*, wordt in meer dan één zin gebruikt; als grondstof: aarde, water, vuur en lucht; als grondslag; als grondbeginsel. Allerlei immaterieele feiten, gelijk vernietiging, Nirwâna, enz. heeten ook *dhâtû*. Het is, in het kort, alles wat onder den wissel der verschijnselen, eeuwig en onveranderlijk hetzelfde blijft. Een der axioma's luidt wel: „alles is onbestendig of vergankelijk,” maar van dat *alles* moet het bestendige en onvergankelijke uitgezonderd worden.

³ De lijst bij Childers onder *rûpa* laat N^o. 14 uit, doch heeft daarvoor aan 't einde als N^o. 28: spijsopneming.

tot N^o. 1 twintig lichaamsdeelen die uit aarde gevormd zijn: haren, nagels, tanden, huid, vleesch, aderen, beenderen, merg, enz. Uit N^o. 2, de grondstof water, zijn twaalf lichaamsdeelen gevormd: gal, slijm, etter, bloed, zweet, enz. N^o. 3 is in vierderlei vorm in 't lichaam aanwezig: als vuur dat het lichaam tegen verrotting bewaart, zooals zout het bederf van vleesch weert; als vuur ontstaan door hartzeer, dat het lichaam doet wegwijnen alsof het verbrand werd; als het vuur dat verval en zwakte veroorzaakt; als het verduwingsvuur in de maag. Bij N^o. 4, lucht of wind, worden zes soorten van wind in 't lichaam onderscheiden. ¹

Dit zal voldoende zijn om het beweren te rechtvaardigen dat het stelsel der 5 Skandha's ook eene soort van physiologie in zich sluit. Ter kenschetsing van den aard dezer physiologie kan nog de volgende theorie, die min of meer dichtertlijk gekleurd is, dienen:

»Het lichaam wordt door de aarde, waaruit het samengesteld is, verhard, alsof het gebeten ware door een slang met een droogen mond; door het water bederft het, als gebeten door een slang met rotten mond; door het vuur wordt het verbrand, als gebeten door een slang met vurigen mond, en door den wind wordt het uiteengereten als gebeten door een slang met een mond als een vlijm.»

Bij de Noordelijken omvat de hoofdgroep vorm, in 't algemeen uitgedrukt: de zinorganen benevens hun voorwerpen in betrekking tot den waarnemenden persoon; met andere woorden: de zintuigen en hun voorwerpen, zooals deze zich in den geest afspiegelen, de dingen subjectief opgevat.

II. Gevoel, aandoening.

Gevoel of aandoening is drieërlei: aangenaam, onaangenaam of geen van beide. Naar gelang van de verschillende organen onderscheidt men zes soorten van gevoel: 1. wat ontstaat door de werking van het oog;

¹ Anders nemen de Indiërs, zoowel in de geneeskundige boeken als elders, vijf winden aan; bijv. Sūçruta 1, 250; Caraka 71.

2. van het oor; 3. van den neus; 4. van de tong; 5. van het lichaam (de huid); 6. van den inwendigen zin of het gemoed.

De aandoeningen kunnen ook van zedelijken aard wezen; zoo zijn er goede, zondige en indistincte aandoeningen. Soms wordt het getal aandoeningen bepaald op 108.¹ Er zijn namelijk zes genoegelijke aandoeningen met het huiselijk leven, zes met de verzaking der wereld verbonden; er zijn ook zes onaangename aandoeningen die zich aan het huiselijk leven, en evenveel die zich aan de verzaking der wereld vastknoopen; eindelijk zijn er zes soorten van onverschilligheid in betrekking tot het huiselijk leven, en evenveel in verband met de verzaking der wereld. Dat geeft 36. Rekent men nu nog dat er 36 verschillende verledene aandoeningen zijn, 36 toekomstige, en even zooveel tegenwoordige, dan komt men tot het totaal van 108, toevallig een heilig getal.

Bij de Noordelijken omvat deze hoofdgroep in 't algemeen alle aangename, onaangename en onverschillige aandoeningen; genoegelijk, pijnlijk of onverschillig gevoel. Zij laten evenwel de groep van wijñāna voorafgaan, zoodat zij het laatste opvatten als besef, bewustzijn.

III. Besef, gewaarwording, merk.

Deze hoofdgroep is zesledig. Door het oog merkt men of een voorwerp zekere kleur heeft; door het oor merkt men, bij 't hooren van zeker geluid, van welk voorwerp, bijv. van eene trom, eene fluit, enz., het afkomstig is. Door den neus worden wij gewaar of iets geurig is dan wel het tegendeel; door de tong hoe iets smaakt, bitter, zoet, zuur, zout, wrang of scherp. Met behulp van den tastzin merken wij of een ding aangenaam of onaangenaam op het gevoel is. Door den inwendigen zin beseffen wij hoe iets uit zijn aard is of moet wezen. De gewaarwording, die door middel van elk dier zintuigen tot ons bewustzijn gebracht wordt, heet sañjñā. Ook bezigt men denzelfden term waar wij besef zouden gebruiken. Dus is er een besef bij de wijzen van 't onbestendige der din-

¹ Mil. Pañhā 46.

gen. een ander van 't onwezenlijke, onheilige, ellendige; voorts het besef dat men het verkeerde moet laten, zijn hart er van moet aftrekken en alle aandoeningen onderdrukken. Soms worden er zeven, een andermaal negen of tien soorten van wijs besef opgesomd.

Eenigszins afwijkend is de bepaling die bij de N. Buddhisten aangetroffen wordt en hierop neêrkomt dat *sañjñā's* zijn de noties bij ons opgewekt bij 't hooren van bepaalde termen, zooals koe, paard, en dergelijke, of bij 't zien van zekere merken of teekens. De oorzaak van het verschil is niet ver te zoeken; het woord laat namelijk meer dan ééne opvatting toe: teeken, wenk, merk; toestand dat men iets merkt, van iets bewust is; kenmerkende benaming, term.

IV. Voorstellingen, indrukken, stemmingen.

Alvorens kennis te maken met de onder deze hoofdgroep gerangschikte begrippen, zal het wellicht niet overbodig wezen stil te staan bij het spraakgebruik van 't veel omvattende woord *sanskāra*, waarnaar deze afdeeling genoemd is.

Sanskāra is het fatsoen dat men door zekere kunstbewerking aan eene stof geeft en ook de kunstbewerking zelve. Zoowel het fatsoen dat de potbakker aan de kneedbare klei meêdeelt als de indruk, dien men op was en andere weeke stoffen te weeg brengt, heet zoo. Op den geest overgebracht is het de werking der verbeelding of het gewrocht hiervan; ook verstaat men er onder den aanleg van iemands geest of karakter. Bezigt men het in 't meervoud, dan bedoelt men er vooral mede de door vroegere verrichtingen te weeg gebrachte toestanden; en ook de door inwerking van buiten ontstane indrukken of voorstellingen. In den Yoga is het een zeer gewone uitdrukking en verstaat men er onder elke door vroegere toestanden bewerkte voorstelling of indruk, die in den geest rust, doch naar verkiezing kan worden opgeroepen. Daartoe behooren de indrukken die aan 't geheugen en de valsche instincten hun ontstaan te danken hebben, en voorts iemands zedelijke toestand die een gevolg is

van zijn deugd of ondeugd in 't verleden. ¹ Zien wij thans welke begrippen, 52 in getal, de Doctoren der Z. Kerk onder deze hoofdrubriek brengen.

1. Aanraking; 2. eerste gewaarwording, gevoel; ² 3. besef, toestand dat men iets merkt (sañjñā). Het wordt bepaald als zijnde het onderscheiden van verschillende kleuren of vormen en opgehelderd door het te vergelijken met de handeling van eenen timmerman die het hout met een merk voorziet om te weten hoe hij het moet houwen of bewerken. Deze vergelijking is onjuist, want het merk is niet hetzelfde als het maken van een merk. Men heeft merken, gewaarworden, verward met merken, met een merk voorzien. Bovendien is sañjñā ook niet de handeling, maar de teweeggebrachte toestand.

Ten 4^{de} komt: gedachte. Daarvan wordt gezegd dat ze sneller werkt dan een der overige *sanskāra*'s. De wijze waarop ze werkt heet aanraking, ofschoon er geen werkelijk contact plaats heeft. Wanneer bijv. iemand op den vlakken grond staande een ander in den top van een boom of aan 't uiteinde van een der takken ziet, voelt hij angst, en knikken hem de knieën tegen malkaar; op gelijke wijze raakt het oog niet het voorwerp in 't zicht, noch het oor het geluidgevend instrument, en worden toch zien en hooren geboren. In geen van deze voorbeelden heeft er werkelijk contact plaats. Het voornaamste vermogen waarvan de gedachte afhankelijk is, is de inwendige zin, het gemoed. Hieruit komt de wil tot iets voort, welke niet slechts op den willende, maar op ook andere invloed kan hebben. Bijv. iemand bereidt gif, drinkt er zelf van en geeft het ook anderen te drinken; dan zal hij en zich zelve en anderen leed berokkenen. Een ander voorbeeld: iemand besluit er toe een moord te begaan; dan zal hij wegens deze misdaad in de hel wedergeboren worden; haalt hij andere over om dezelfde misdaad te plegen, dan zullen deze dezelfde straf ondergaan. Evenzoo kan iemand besluiten zich verdienste te

¹ Aant. op Yogasūtra 3, 18.

² Uitvoeriger wordt N^o. 1 en 2 behandeld in Mil. P. 60, waarmede Hardy M. of B. 404 overeenstemt.

verwerven en om de goede werken, die hij verricht heeft, zal hij dan in een der hemelen geboren worden; overreedt hij andere hetzelfde te doen, dan zullen ook zij hetzelfde loon ontvangen. ¹

Op gedachte volgt ² ten 5^{de}: behartiging; 6. oplettendheid; 7. levenskracht; omschreven als het levensbeginsel dat de onzienlijke of ideale eigenschappen of vermogens voedt gelijk het water den lotus.

Verder worden opgenoemd: 8. raming, gissing (*witarka*), en 9. overleg, redeneering (*wicāra*). Het kenmerk van het eerste, zooals het ergens ³ verklaard wordt is dat het iets invoegt, evenals bijv. een timmerman een door hem bewerkt stuk hout ter bestemder plaatse invoegt. Men kan het vergelijken met den slag op een metalen gong aangebracht, terwijl het tweede de nagalm is. Hoe weinig bevredigend de bepaling ook zij, kan men uit de bijgevoegde vergelijking opmaken dat den schrijver van 't aangevoerde werk voor den geest heeft gestaan wat in onze vertaling is uitgedrukt. ⁴

Ten 10^{de} komt: geestkracht, krachtsinspanning, het tegendeel van slofheid. Het eigenaardige van dezen *sanskāra* is, steun te verleen; bij wijze van stut verhindert hij de vernieling van zedelijke verdienste; wanneer een huis naar ééne zijde overhelt zal men het immers schoren opdat het niet instorte.

Het 11^{de} begrip is: ernst, toeleg. Vervolgens komt: 12. behagen en 13. lust. Een hooge graad van behagen is verrukking, die in staat is iemand in de wolken op te voeren. Als uitvloeisel van de zucht om aan de schoolsche wijsbegeerte eene stichtelijke en vrome tint te geven, mag men het beschouwen dat de zoo even gebezigde figuurlijke uitdrukking in

¹ Mil. P. 61; Hardy M. of B. 406.

² De lijsten bij Childers en Hardy wijken in volgorde eenigszins van elkaar af.

³ Mil. P. 62.

⁴ Niet zelden wordt het eerste in den meer algemeenen zin van eene „gedachte” gebruikt. Ook in *Yogasūtra* 1, 17 staan *witarka* en *wicāra* naast elkaar en wordt het eerste verklaard met „grove raming” en 't laatste met „fijner indringen”; doch in 1, 43 beteekent *sawitarka* met onzekerheid, eenigen twijfel gepaard; in 2, 33 is *witarka* „een opkomende gedachte” bijv. zal ik iets doen of niet doen, „plan.”

platten zin is opgevat geworden, hetgeen gepaard is gegaan met het uitvinden of toepassen van vrome legenden. Een dier verhalen moge hier eene plaats vinden. De monnik Tishya had trouw de gewoonte aan de relikiekas zijne vereering te brengen. Bij zeker feest keek hij naar de plaats waar de voornaamste relieken nedergelegd waren en dacht bij zich zelve: »hoe menige monniken en religieuse personen zijn hier in vroegere tijden vergaderd geweest om hun vereering te brengen!» Terwijl hij hierover nadacht verkreeg hij de macht der verrukking, waardoor hij in staat gesteld werd zich in de lucht te verheffen en naar de gewijde plek te gaan. Behalve behagen beteekent N°. 12 ook »liefde» en dan is 't het tegendeel van kwaadwilligheid of de begeerte om anderen leed aan te doen.

De 14^{de} plaats wordt ingenomen door: het geloof, kalm vertrouwen. Dit is eene bijzonder te roemen eigenschap; het werkt even reinigend en heiligend als verheffend. Ook 15. geheugen, bedachtzaamheid is eene aanbevelenswaardige eigenschap, die iemand weêrhoudt van kwaad te doen en hem aandrijft ten goede. Men kan haar vergelijken met een trouwen minister die den koning terughoudt en aanzet naar gelang van omstandigheden, door hem goeden raad te geven en de noodige inlichtingen te verstrekken.

De opsomming wordt voortgezet met: 16. schaamte; 17. schroom; 18. onbaatzuchtigheid; 19. welwillendheid. Dan volgt 20. vroedheid, wijsheid. Zij is het die de onwetendheid verdrijft en openbaart wat goed en wat niet goed is, gelijk een brandende lamp de voorwerpen welke in de duisternis verborgen zouden blijven zichtbaar maakt. Het tegendeel is onwetendheid. Men moet onderscheid maken tusschen besef, verstand en wijsheid. Door het eerste worden wij het verschil in de kleuren der voorwerpen gewaar, doch het is niet voldoende om ons hun onbestendigheid te doen ontdekken. Met het verstand kennen wij èn de kleuren èn de onbestendigheid der dingen, maar het is onvoldoende om ons de wegen ter zaligheid te wijzen, terwijl de wijsheid ons alle drie: kleuren, onbestendigheid en de wegen leert. Er is ééne soort van wijsheid, die alleen door de Pratyekabuddha's en de hoogste Buddha's bezeten wordt, namelijk die waardoor men de 4 hoofdwaarheden ontdekt.

Op wijsheid volgt 21. onpartijdigheid. Verder komen van 22—33 op de lijst zes eigenschappen van het lichaam en dezelfde op den geest toegepast voor: rustigheid; vlugheid; zachtheid; geschiktheid voor werk; bedrevenheid of geoefendheid; rechtheid, rechtschapenheid.

Meëwarigheid en deelneming in eens anders geluk nemen de 34^{ste} en 35^{ste} plaats in. Betamelijkheid in woorden; in daden; in levenswijze zijn 36—38.

Wat nu verder volgt zijn slechte eigenschappen of gebreken: 39. hebzucht; 40. haat; 41. verbijstering, verblindheid; 42. valsch inzicht, valsch geloof; omschreven als zijnde het ongelooft dat het bestaan van deze wereld en het hiernamaals loochent; het is de hoofdbron van al het zondige; 43. opgeblazenheid; 44. schaamteloosheid; 45. vermetelheid; 46. twijfelmoedigheid; 47. eigenwaan; 48. nijd; 49. afgunst; 50. gemelijkheid; 51. dofheid; 52. slofheid.

Als men bovenstaande lijst doorloopt, zal men ontwaren dat ze eene opsomming bevat van toestanden, vooral geestelijke en zedelijke, van tijdelijke eigenschappen. Van karaktertrekken of aanleg mag men op Buddhistisch standpunt niet spreken.

Ook de Noordelijken brengen onder deze hoofdgroep allerlei tijdelijke toestanden of stemmingen des geestes en des gemoeds, als: genegenheid, afkeer, vrees, vreugde, smart, enz.; trots, eigenwaan, verblindings; deugd, en ondeugd; grootere en kleinere zonden.

Tusschen de *sanskâra's* der Yogins en die der Buddhisten is er geen oorspronkelijk verschil te ontdekken; wat de laatsten bezitten is slechts eene uitbreiding van hetgeen minder ontwikkeld bij de eersten gevonden wordt.

V. Verstand.

Deze hoofdafdeeling omvat niet minder dan 89 nummers. De zes eersten zijn even zooveel namen van de werkzaamheid van 't onderscheidingsvermogen, het verstand, bij waarneming door middel van 't gezicht, het gehoor en de vier overige zintuigen, den inwendigen zin ingesloten.

Behalve de werkzaamheid duidt hetzelfde woord ook het feit, de op gezegde wijze verkregen kennis, aan. Ter verduidelijking van het verband tusschen de zes zinvermogens en het verstand worden eenige niet onbelangrijke bijzonderheden medegedeeld. Van het oog wordt er gezegd dat het een bal van donkere en een kring van witte kleur heeft. Gelijk een druppel olie op de buitenste van zeven in elkaar gelegde katoenen zakken spoedig door alle zeven heendringt, zoo gaat ook het licht dat in 't oog valt door al de zeven concentrische lagen van 't vleeschelijk oog.¹ Tot de samenstelling van het oog dragen de vier elementen bij, maar zijn voornaamste vermogen is het kenvermogen, het verstand, gelijk een vorst het hoofd is zijner volgelingen.

Niet het oog is het wat ziet; want het heeft geen bewustzijn. Evenmin ziet het verstand of de geest het beeld, want het heeft geen oog. Indien het verstand zag, zou het ook het beeld binnen een muur zien; het zou doordringen tot het binnenste van een ondoorschijnend donker lichaam; doch dat is niet het geval. Wanneer 't oog en 't beeld met elkaar in gemeenschap of contact komen, dan eerst ziet men. Daarvoor is noodig dat er licht kome van 't oog. Dewijl het licht niet van binnen een muur komt, kan wat daarbinnen is niet gezien worden. Van sommige zelfstandigheden, zooals krystal en edelsteenen straalt licht uit, zoodat men zien kan wat er binnen in is.² Wanneer een voorwerp gezien wordt geschiedt het niet door 't oog alleen, en evenmin door 't verstand alleen. Dat wat ziet is eigenlijk het gezichtsvermogen, hoewel wij, in 't dagelijksch leven, zeggen dat het oog ziet.

Al de overige nommers maken een register uit van goede of heilige, slechte of zondige, en onverschillige gedachten, gezindheden of begrippen

¹ Wel te onderscheiden van 't hemelsch oog.

² Zoo Hardy M. of B. 419. Het is de vraag of de plaats nauwkeurig vertaald is; de commentator op Nyāya-sūtra 3, 1, 38 stelt de zaak zóó voor dat glas, dunne talkplaatjes en krystal het licht doorlaten, niet verhinderen zooals bijv. een muur. Iets vroeger had hij gezegd dat de waarneming tot stand komt tengevolge van een verband tusschen den gezichtstraal en het voorwerp, en dat die straal iets wat door een muur, schutting enz. bedekt is niet duidelijk kan maken.

(citta's). Het goede, heilige, zondeloze denken (kuçala-wijñāna) sluit 21 soorten in zich van goede gedachten, welke gericht zijn op eene der hoogere sfeeren of eene bovenwereldsche, geestelijke sfeer, en daarnaar ingedeeld worden, alsmede naar de verschillende omstandigheden waarmede die vrome gedachten gepaard gaan. Op grond van die verdeeling hebben er 8 begrippen betrekking op het luchtgebied der Wenschen (Kāma-wacara); 5 op dat der Vormen (Rūpā-wacara); 4 op het Vormenlooze (Arūpā-wacara), en 4 op het nog hoogere bovenwereldsche of zuiver geestelijke (d. i. hersenschimmige) gebied (Lokottara). Aard en strekking van deze zedelijk-mystieke begrippen kan niet beter in 't licht gesteld worden dan door eene aanhaling uit een Pali-geschrift ¹ te laten volgen.

»Het op 't luchtgebied der Wenschen gerichte denken is achtvoudig, dewijl men het onderscheiden kan al naarmate het in verband staat met blijmoedigheid, onverschilligheid, kennis en aandrifft; te weten: gedachten gepaard met blijmoedigheid en verbonden met kennis, en wel of spontaan of kunstmatig ontstaan; dan: gedachte gepaard met blijmoedigheid en niet verbonden met kennis; voorts: gedachte gepaard met onverschilligheid en verbonden met kennis, en of spontaan of kunstmatig; wijders: met onverschilligheid en zonder kennis. Wanneer namelijk iemand aalmoezen geeft en andere goede werken doet, niet lusteloos of door een ander aangespoord, maar blijmoedig, ten einde den ontvanger der gift te verblijden, dan heeft hij eene spontane gedachte, met blijmoedigheid gepaard en met kennis verbonden. Wanneer daarentegen iemand op voorzegde wijze blijmoedig, uit gewoonte van vrijgevigheid of anderszins, hoewel met waarachtig goed inzicht en innig geloovig, toch lusteloos of door een ander aangespoord handelt, dan heet diezelfde gedachte van hem kunstmatig. Verder, wanneer jonge monniken, door 't goede voorbeeld van hun verwanten er aan

¹ Medegedeeld in Pali-Dict. 577 door Childers, die uitdrukkelijk opmerkt dat het stuk eene goede proeve is van de practische toepassing der Buddhistische metaphysica en van het leven dat geschriften, die men oppervlakkig voor lijsten van dorre kunsttermen zou kunnen aanzien, bezielt." Zeker waar is het, dat juist in de bijzonderheden, in de wijze waarop elk artikel uitgewerkt is, het belangrijke steekt.

gewend, met blijmoedigheid, doch onbesuisd, weggeven wat zij op 't oogenblik in handen hebben, of vrome vereering bewijzen, dan ontstaat de derde gedachte. En wanneer zij hetzelfde doen omdat zij door hun verwanten aangezet worden om te geven of vrome vereering te bewijzen, dan wordt de vierde gedachte geboren. Eindelijk, wanneer iemand in de vier overige gestelde gevallen zonder blijmoedigheid te werk gaat, aan welke reden de afwezigheid van blijmoedigheid dan ook te wijten zij, dan ontstaan de vier gedachten gepaard met onverschilligheid. En aldus is het op het luchtgebied der Wenschen gerichte reine en heilige achtvoudig.”

Er zijn 12 zondige gedachten, waarvan 8 gepaard gaan met baatzucht, 2 met toorn, 2 met dwaasheid of verblindings.

Nog grooter is het aantal onverschillige gedachten of gezindheden die noch goed noch kwaad zijn. Zeven soorten er van leiden tot slechte gevolgen; 8 tot goede, 8 andere tot het luchtgebied der Wenschen onder bepaalde omstandigheden; 5 tot dat der Vormen; 4 tot het Vormenlooze; 4 tot het bovenwereldsche of zuiver geestelijke. Eindelijk zijn er een aantal van onverschillige gedachten welke leiden tot handelingen die, naar het heet, geboorte in de verschillende aetherische gewesten ten gevolge hebben.

Bij de Noordelijken omvat deze hoofdgroep het verstand, dat sommige vereenzelvigen met geest, ziel of zelfbewustzijn (*âtman*); verder de werkzaamheid van 't zelfbewuste verstand of 't denkproces, den stroom van gedachten en gezindheden. De geheele groep wordt door hen samengevat onder den naam van *citta*, intelligentie, geest, zelfbewustheid, of ook *âtman*, terwijl de vier overige groepen *caitta*, d. i. intellectueel, van geestelijken aard of aan den geest behoorende, genoemd worden. Het geheele samenstel is *âdhyâtmika*, psychisch, of liever: op het subject betrekking hebbende, in tegenstelling tot *bhautika*, stoffelijk. Van streng monistisch-Buddhistisch standpunt beschouwd is ziel, *âtman*, eene uitdrukking voor den geheelen persoon, voor al zijne lichamelijke, geestelijke en zedelijke eigenschappen en vermogens, en indien wij dit voor oogen houden, kunnen wij de leer der 5 Skandha's met den naam van psychologie evenzeer als van physio-

logie bestempelen. Nu is het Buddhisme niet eenvoudig een wijsgeerig stelsel, maar een wijsgeerig kerkgenootschap. Van daar dat aan de psychologie, gelijk uit het voorgaande gebleken is, in niet geringe mate eene zedelijke en stichtelijke strekking gegeven is. Denkt men zich deze weg, dan blijft er een stelsel over dat in geen geval aanspraak kan maken op idealisme, in tegenstelling tot de leer van naam-en-vorm, die haar hoog idealistischen oorsprong nergens verloochent.

Al vermogen wij geen inwendigen samenhang tusschen het psychologisch en 't phaenomenologisch gedeelte van de metaphysica te ontdekken, toch houden wij het er voor dat beide van den aanvang af deel hebben uitgemaakt van het kerkelijk stelsel. Van het laatste, de phaenomenologie, kan men aantoonen dat het ouder is dan het Buddhisme en dus overgenomen, en wat het laatste betreft, wettigt de overeenstemming tusschen de Noordelijken en Zuidelijken de gevolgtrekking dat het evenmin een later toevoegsel is als het andere.

Het lijdt geen twijfel dat beide hoofdstukken van den Abhidharma voortdurend uitgebreid en verfijnd zijn geworden en dat de vorm waarin zij tot ons gekomen zijn in menig opzicht wijziging ondergaan heeft, maar de grondtrekken en de terminologie moeten reeds bij de oprichting der broederschap bestaan hebben. ¹

3. PERSOONLIJKHEID.

Het inbegrip der 5 Skandha's vormt de persoonlijkheid. ² Empirisch gesproken is het de persoon, doch idealistisch beschouwd zijn het samen-

¹ Wij meenen de juistheid van 't gevoelen van Wassiljew Buddh. 91 "dat de vroegste Buddhistische werken niet anders dan ruw in den vorm kunnen geweest zijn omdat ze niet schriftelijk opgesteld waren" in twijfel te mogen trekken. Uit het voorbeeld der Weda's weten wij dat gebruik van het schrift niet noodig is voor 't voortbrengen en bewaren van vormelijk beschaafde geestesgewrochten.

² Die met den átman samenvalt, hoewel dit laatste woord in engeren zin bij de Noordelijken met citta of wijñāna vereenzelvigd wordt, zooals wij straks gezien hebben.

stel der Skandha's en de persoon wederom *niet* hetzelfde. Aangezien alles wat concreet is onophoudelijk verandert; niets, behalve grondstoffen en abstracte grondbeginselen, in twee op elkander volgende punten des tijds hetzelfde blijft, is ook de persoon niets anders dan eene som van op elkander volgende, aan elkander ongelijke toestanden, tusschen welke geen ander verband bestaat dan dat ze op elkaar volgen.

Om een denkbeeld te geven van de wijze waarop deze stellingen worden betoogd, zullen wij een verkort uittreksel geven van eenige bladzijden uit een der beroemdste geschriften der Z. Buddhisten, dat reeds meermalen in 't voorgaande ter loops is aangehaald, en ten titel voert »de Vragen van Milinda.»

In het begin van 't gesprek tusschen den Griekschen koning Milinda (Menander van Bactrië) en den kerkvader Nāgasena ¹ vraagt de eerste: »hoe is uw naam, eerwaarde Heer?» Nāgasena antwoordt: »ik heet Nāgasena. Zoo noemen mij mijne genooten en dien naam hebben mijne ouders mij gegeven, doch het is niets anders dan een naam, een begrip, eene benaming, eene aanduiding, een gebruikelijke term; een individualiteit ² is er niet in te bekennen.» De koning merkt op: »indien dat zoo is, wie is het dan die u aalmoezen, enz. geeft? *wie* gebruikt ze? *wie* houdt de zedelijke geboden? *wie* legt zich toe op bespiegeling? *wie* verwezenlijkt de vier trappen van heiligmaking, het genot er van en het Nirwāna? *wie* doodt? *wie* steelt? *wie* is ontuchtig? *wie* liegt? *wie* drinkt geestrijken drank? Dus bestaat er geen goed, geen kwaad; bestaat niet hij, die goede of booze werken doet of laat doen; bestaat er geen vergelding van goed en kwaad. Als iemand u doodt, maakt hij zich niet

¹ Mil. P. 25.

² *Puggala*, Sanskr. *pudgala* is nu eens een atoom, eene monade, een individu; dan weêr een als eenheid gedacht afzonderlijk geheel van atomen. In den alledaagschen zin van »een persoon, een individu» bezigt Nāgasena het woord bijv. Mil. P. 61. Het diepzinnige onderscheid moet wellicht hierin gezocht worden, dat hij hier het bestaan van »een persoon» in den naam ontkent. Minder diepzinnig dan wel nuttig is het, in de metaphysica aan één woord meer dan ééne beteekenis te laten, liefst zonder nadere bepaling welke beteekenis men in een gegeven geval bedoelt. Dan kan men beter met de woorden goochelen.

aan moord schuldig. Degenen die u onderwezen hebben bestaan er niet; uwe priesterwijding bestaat niet. *Wie* is dan Nāgasena? Zijn de hoofdharen Nāgasena?" — »Neen, Koning." — »De huidharen dan?" — »Ook niet." — »Zijn de nagels, de tanden, de huid, enz. het?" — Het antwoord luidde ontkennend. — »Is een van de 5 Skandha's Nāgasena?" — »Neen!" — »Zijn ze alle vijf te zamen Nāgasena?"¹ — »Neen." — »Is er iets anders dan die vijf Nāgasena?" — »Ook dat niet." — »Dan zie ik al vragende Nāgasena niet; dan is Nāgasena louter een klank; er bestaat geen Nāgasena."

Om de dwaalbegrippen des konings² te bestrijden richt de Doctor wedervragen tot hem, eenigszins in den trant van Socrates.³ Hij begint ongeveer aldus: »Zijt gij te voet hier gekomen, Koning, of in een wagen?" — »In een wagen." — »Indien dat zoo is, zeg mij dan: is de disselboom de wagen?" — »Neen." — »Is de as het?" — »Neen." — »De raderen? de kast? het juk? de teugels? de zweep?" — »Neen." — »Is dat alles te zamen de wagen?" — »Ook niet."⁴ — »Is er iets anders behalve dat alles de wagen?" — »Neen, eerwaarde Heer." — »Dan, Koning, zie ik al vragende geen wagen; dan is de wagen louter een klank; er bestaat geen wagen. Gij, Koning, zijt de machtigste vorst van geheel Jambudwīpa; welke vrees beweegt u dan eene onwaarheid te zeggen? Luistert, gij 500 Grieken en 80000 monniken hier aanwezig:

¹ Dat klinkt alsof men zeide dat een geheel niet gelijk is aan de som der deelen. Doch men moet niet vergeten dat de Buddhistische metaphysica zuiver idealistisch is. Gunstig steekt hierbij in duidelijkheid de leer der Indische materialisten af: "de ziel (of persoonlijkheid, *ātman*) is niets anders dan een door intelligentie zich onderscheidend lichaam"; waarbij zij zich beroepen op de uiting van Yājñawalkya, vermeld hierboven op bl. 6.

² Die — ter loops zij het gezegd — merkwaardig veel overeenkomst hebben met die van de kettersche Indische logische school, den Nyāya.

³ Doch met andere strekking. Terwijl Socrates antwoorden uitlokt om den ondervraagde zelve de oplossing te laten vinden, overstelpt Nāgasena den Koning met vragen om diens tegenwerpingen, welke hij niet ootzenuwen kan, in een woordenvloed te verdrinken, en de aandacht van 't punt in quaestie af te trekken.

⁴ Vreemd dat Nāgasena de opsomming niet verder voortzet en niet vraagt of soms ook de paarden, de wagenmenger, de koning zelf, en voorts alle mogelijke dingen die nooit iemand als deelen van een wagen beschouwde, evenmin als de teugels of de zweep, den wagen uitmaken.

Koning Milinda erkent dat hij in een wagen hierheen gekomen is, doch nu ik hem verzoek mij te verklaren wat een wagen is, slaagt hij er niet in. Is zulks goed te keuren?"

Toen de kerkvader zoo gesproken had, juichten hem de 500 Grieken toe en verzochten den koning het antwoord niet schuldig te blijven. Daarop hernam Milinda: »ik spreek geen onwaarheid. En uit den disselboom en uit de as en uit al de overige deelen ontstaat er wat men »wagen" noemt als een bloote naam, een begrip, eene benaming, eene aanduiding, een gebruikelijke term." — »Juist zoo, Koning! en evenzoo komt en uit de hoofdharen en uit de huidharen en uit de overige deelen voort dat wat men »Nāgasena" noemt als een bloote naam, als een begrip, eene benaming, eene aanduiding, een gebruikelijke term, maar eigenlijk is er geen individualiteit in te bekennen. ¹ En zulks is ook door den mond des Heeren tot de non Wajrá gesproken geworden :

«Gelijk uit de vereeniging der onderdeelen het woord »wagen" ontstaat, Zoo ontstaat ook het conventioneel begrip »een wezen" wanneer de Skandha's aanwezig zijn.»

De redeneering den kerkvader in den mond gelegd schijnt hierop neêr te komen: de zoogenaamde individualiteit, hetzij van levende of levenlooze wezens bestaat niet; in eigenlijken zin bestaat ze slechts als begrip, als naam, als woord. Dit laatste vloeit onmiddellijk voort uit het aangehaalde vers waar uitdrukkelijk geleerd wordt dat het *woord* »wagen" uit de vereeniging der onderdeelen ontstaat; immers er wordt niet gezegd: »datgene, wat het ook zijn moge, hetwelk wij met den naam van wagen aanduiden." »

Tegenover het niet-zijn der individualiteit staat de erkenning van hetgeen er wêl is. Wat de schrijver van de Vragen onder de uitdrukking »er is", of »er bestaat" wil verstaan hebben, is niet overal zoo gemakkelijk te beslissen. Op de belangrijke vraag van den koning: ² »is er een Buddha?"

¹ Het denkbeeld om een mensch bij een wagen te vergelijken is ontleend aan de overoude vergelijking van het lichaam bij een wagen en van den geest bij den wagenmenner.

² Mil. P. 73.

antwoordt Nāgasena: »ja; de Heer *is* (of *bestaat*).» — »Kan men», gaat de koning voort, »aanwijzen waar de Buddha is?» Het antwoord luidt ontkennend, omdat de Heer het finale Nirwāna bereikt heeft. Op verzoek van Milinda, hem zulks door eene vergelijking op te helderen, voert de kerkvader ter verduidelijking aan dat men van de eenmaal uitgebluschte vlam van een vuur niet vermag aan te wijzen waar ze is, en dus evenmin waar de Buddha is; wèl echter kan men hem aanwijzen onder den vorm van Dharma, »want de Dharma is door den Heer verkondigd geworden.»

Om de ware bedoeling hiervan te begrijpen moet men andere plaatsen vergelijken waar even uitdrukkelijk verklaard wordt dat dit of dat er *is*. Zoo bijv. vraagt de koning ergens: ¹ »zijn er in de wereld zoogenaamde Kabouters?» — Nāgasena antwoordt: »ja, Koning, die *zijn* er.»

De uitdrukking is in beide gevallen volkomen dezelfde. Is dus het bestaan van den Buddha en dat der Kabouters op gelijke lijn te stellen? Er is niet de minste reden om deze vraag ontkennend te beantwoorden. Wat de leek daaromtrent denkt kunnen wij laten rusten; voor den Buddhistischen wijze *bestaan* de Buddha en de Kabouters gelijkelijk — als begrip, d. i. als hersenschim. De ongeloovige denkt nagenoeg hetzelfde, in dit opzicht, als de heiligen; al zou hij zich eenigszins anders uitdrukken en zeggen: »de Buddha en de Kabouters *zijn* mythische wezens.»

In 't algemeen kan men aannemen dat alleen datgene er is of bestaat wat als *dhātu*, d. i. grondstof; en, metafysisch: grondbeginsel, hoofdbegrip, te boek staat. Zoo *is* er een element aarde, element vuur, enz. en evenzeer een *dhātu* Buddha, een *dhātu* Nirwāna, enz. Nog eenvoudiger misschien ware het te zeggen: »alles wat denkbaar en ondenkbaar is wordt tot iets *bestaands* verheven door het een *dhātu* te noemen.» Alleen een *dhātu* is blijvend en onveranderlijk; al het overige is »momentaan zooals een wolk en de verschillende toestanden of stemmingen», ²

¹ Mil. P. 27.

² Sarwadarçana-Sangraha 12.

en wanneer op al wat onophoudelijk verandert eene uitdrukking als »er zijnde'' of »bestaande'' toegepast wordt, dan is zulks niet in den eigenlijken metaphysischen zin op te vatten.

4. WEDERGEBOORTE.

De leer der wedergeboorte ¹ is door de zonen van Buddha uit het heerschende geloof overgenomen. Ze strookt niet met het stelsel der 5 Skandha's en heeft dus wijzigingen moeten ondergaan. Om aan te toonen hoe en in welk punt deze aangebracht zijn geworden, zullen wij den opsteller der Vragen van Milinda ² laten spreken.

In den loop van 't gesprek tusschen den Griekschen koning en Doctor Nāgasena vraagt de eerste: »wie wordt wedergeboren (eig. neemt een nieuw lichaam aan)?'' De kerkvader antwoordt: »naam-en-vorm wordt wedergeboren.'' — »Neemt men denzelfden naam-en-vorm als men thans heeft weder aan?'' — »Neen, Koning. Met dezen naam-en-vorm doet men goede of booze werken en door deze werken (d. i. de som van verdienste of schuld) neemt men een anderen naam-en-vorm aan.'' — »Eilieve, indien men niet denzelfden naam-en-vorm weder aanneemt, dan zal men immers verlost zijn van de booze werken?'' De kerkvader hernam: »Zulks zou het geval wezen indien men niet wedergeboren werd, doch aangezien men wél wedergeboren wordt, ontsnapt men niet aan de gevolgen van de booze werken.'' — »Verduidelijk mij dat door eene gelijkenis'' zeide Milinda. De Doctor sprak: »stel eens, Koning, dat iemand een andermans appels ³ steelt en dat de eigenaar der appels den dader vat en bij den koning van diefstal aanklaagt; dat dan de schuldige aanvoert: »Sire! ik heb zijne appels niet weggenomen; de appels die hij geplant heeft zijn niet dezelfde als die ik weggenomen heb. Ik ben niet strafschuldig.'' »Nu, Koning! zou

¹ Zie bl. 8.

² Mil. P. 46.

³ Het woord in den tekst beteekent botanisch »een mango'', maar rhetorisch en daarenboven etymologisch is het ons *appel*.

de man straf verdienen of niet?" — »Zeer zeker zou hij strafschuldig wezen." — »Waarom?" — »Omdat de man, wat hij ook zeggen moge, zolang hij den vroegeren appel niet kan wegcijferen, om den lateren straf verdient." — »Evenzoo, Koning, doet men met den tegenwoordigen naam-en-vorm goede of booze werken en neemt men daardoor een anderen naam-en-vorm aan.

Op 's konings verzoek wordt het vraagstuk nog nader toegelicht door andere gelijkenissen. Eene er van is ontleend aan een geval van brandstichting. Iemand veroorzaakt door onvoorzichtigheid brand; zijn brandende lamp komt in aanraking met hooi; van het hooi deelt de vlam zich mede aan het huis en slaat tot andere huizen over, zoodat ten slotte het geheele dorp afbrandt. Door de dorpingen ter verantwoording geroepen, verontschuldigt de man zich met te zeggen dat hij het dorp niet in brand heeft gestoken, aangezien het vuur van zijne lamp niet hetzelfde is als dat waardoor het dorp in vlam is opgegaan. De zaak wordt voor den rechterstoel des konings gebracht en de vraag is nu aan welke van de twee partijen de koning gelijk zou geven. Milinda verklaart dat zijne uitspraak in 't voordeel der dorpingen zou uitvallen. »Waarom?" vraagt de kerkvader. — »Omdat de man zeggen mag wat hij wil, maar dat vuur is toch van *zijne* lamp afkomstig." — »Evenzoo, Koning! is een naam-en-vorm tot aan zijnen dood toe iets anders dan de naam-en-vorm bij de wedergeboorte, maar de laatste is van den eersten afkomstig; daarom ontsnapt deze niet aan (de gevolgen van) de booze werken."

De slotsom, bedoeld, is in andere woorden uitgedrukt, dus: »de schuld die iemand bij zijn leven op zich laadt, scheidt na zijnen dood een ander wezen dat die schuld draagt, omdat dit andere wezen voortgekomen is uit de schuld van den gestorvene." Wat uit de redeneering volgt is evenwel alleen dit, dat een strafwaardig persoon strafwaardig is, *niet* dat hij ook werkelijk gestraft *wordt*, hetgeen juist te bewijzen was. ¹

¹ Daargelaten de geheele zielverhuizing, kan men zeggen dat de staat waarin iemand verkeert het gevolg, het gewrocht is zijner vorige handelingen; dat hij dus is het gewrocht, het

De kiem van de redeneering ligt in de door ieder beaamde waarheid dat de gevolgen van iemands daden na zijnen dood voortduren. Göthe drukte het denkbeeld uit in de woorden:

„So wirkt mit Macht der edle Mann
Jahrhunderte auf seines Gleichen:
Denn was ein guter Mensch erreichen kann,
Ist nicht im engen Raum des Lebens zu erreichen.
Dram lebt er auch nach seinem Tode fort,
Und ist so wirksam als er lebte;
Die gute That, das schöne Wort,
Es strebt unsterblich, wie er sterblich strebte.”

Geheel afwijkend hiervan is de Buddhistische voorstelling die aan schuld en verdienste eene werkzame rol toekent en zeer nauw verwant, zoo niet ontleend is aan eene theorie der strenge Wedische ritualisten, de aanhangers van de zoogenaamde Pûrwa-Mimânsâ. Deze gaan uit van de stelling dat alle begeerlijke goederen alleen door het behoorlijk verrichten der Wedische offers kunnen verkregen worden. Als strenge atheïsten verklaren zij dat de Wedische goden, aan wie de offers gericht worden, louter namen zijn, ¹ alleen noodig omdat een offer toch een adres moet hebben. Elke offerhandeling, mits behoorlijk verricht, schept eene onzichtbare kracht, welke na verloop van tijd onfaalbaar de gewenschte vrucht voortbrengt. De offerhandeling heet *karma*, werk; dit *karma* verzekert bepaalde gevolgen, evenals het goede of booze *karma* zonder falen de wedergeboorte ten gevolge heeft. Die geheimzinnige kracht zelve heet *adrsh̄tam*, 't onzichtbare. Hiermede is te vergelijken wat Nâgasena antwoordt op de

kind zijner eigene werken. Daar het gewrocht en de verrichter der handelingen in dit geval één en dezelfde persoon zijn — in verschillende levenstijdperken —, zoo kan met waarheid verklaard worden dat niemand aan de gevolgen zijner werken ontsnapt. Zóó ongeveer moet de inhoud geweest zijn der geheimleer, waaruit zich het geloof aan de wedergeboorten ontwikkelde; we durven evenwel niet beweren dat dit ook de geheime bedoeling van Nâgasena is.

¹ De hervorming der leer in theïstische richting, vermoedelijk toe te schrijven aan Kumârila in de 8^e eeuw onzer jaartelling, is volstrekt in strijd met de grondwet der Mimânsâ, de Regels van Jaimini. Vgl. Padmapurâna aangehaald in den commentaar op Sankhya-pravacana bl. 6.

vraag van Milinda ¹ waar die werken, die verdienste of schuld. van een gestorvene blijven. »Die zullen volgen gelijk eene onafscheidelijke schaduw,» ² zeide de Doctor. »Kan men,» ging de koning voort, »laten zien waar die werken zijn?» — »Neen», ontving hij tot bescheid, »evenmin als men aan boomen die nog geen vruchten dragen kan laten zien waar de vruchten zitten.»

In strijd met de voorgedragen theorie is het leerstuk dat de Buddha zich herinnert al wat hij beleefd heeft in de tijden van zijn Bodhisatwaschap. Van het leerstellig kerkelijk standpunt uit zou men de klove tusschen de oude en de latere ³ theorie der wedergeboorte kunnen trachten weg te cijferen door te zeggen dat de Buddha niet ten gevolge zijner eenheid met den Bodhisatwa zich vorige toestanden herinnert, maar omdat het tot zijn bovenmenselijke eigenschappen behoort zoowel het verledene als het toekomstige te kennen. Zoodoende zou men den blik van de klove kunnen afwenden, doch ze dempen kan men niet, en niets is duidelijker dan dat de leer der wedergeboorte, zooals zich die in de Bodhisatwa-legenden afspiegelt eene gansch andere is dan de later geijkte, zoo niet bij de eenvoudige leeken, dan toch bij de aardsche heiligen.

5. VERLOSSING.

De Heer is, evenals alle vroegere Buddha's, in de wereld gekomen om door de openbaring der Wet goden en menschen te verlossen van alle kwalen die in duisternis wortelen. ⁴ Die verlossing is onder verschillende namen, van *nirwāna*, *nirvrti* enz. bekend. In mythologischen of cosmo-

¹ Mil. P. 72.

² Deze uitdrukking kan oorspronkelijk evenmin iets met wedergeboorte te maken hebben als bñv. de volgende woorden in Smiles Plicht (Holl. vertaling 224): »Wat wij denken en doen is onherroepelijk. Het oefent invloed uit, het vormt ons karakter, het zet zich voort in de toekomst. Het verledene is altijd met ons.»

³ Of misschien: de esoterische en de voor 't publiek bestemde.

⁴ De oudere heidensche uitdrukking van hetzelfde feit is dat de Verlichter der wereld komt om het schepselenheir te verlossen van de duisternis en hare wangedrochten.

logischen zin is er drieërlei Nirwāna of uitdooving van 't licht; ten eerste de dagelijksche ondergang der zon in 't Westen; dan de tijd van grootste lichtverzwakking op den kortsten dag; eindelijk de uitgang van 't jaar, 't laatste afscheid der zon op den laatsten dag des jaars. Deze drie kan men terugvinden onder de termen *nirwāna*, *parinirwāna* en *mahāparinirwāna*. Het laatste is slechts toepasselijk op den éénigen Buddha; de twee andere ook op de hemelsche Zieners, de heilige Arhats of sterren. Kortweg wordt zoowel de cosmische als de heliacische ondergang met het eenvoudige *nirwāna* aangeduid. Dit hemelsche Nirwāna wordt niet rechtstreeks en ondubbelzinnig verklaard, maar anders duidelijk genoeg in de legende beschreven.

Als metaphysisch begrip is het Nirwāna niet specifiek Buddhistisch, maar algemeen Indisch. Het bestaat — om het zoo algemeen als mogelijk uit te drukken — in 't ophouden van alle wereldsche kwalen, en verschilt in aard niet van *moksha*, verlossing, *çānti*, rust, en dergelijke.¹ Nu zijn er twee soorten van verlost: 1. zij die reeds bij hun leven het zoover in wijsheid gebracht hebben dat zij als het ware levend dood zijn, en 2. zij die bij den dood, wanneer alle banden des lichaams geslaakt worden, ook alle dwalingen en zonden afleggen. De eerste verlossing heet gewoonlijk *jīwanmukti*, de laatste en eigenlijke, eenvoudig *mukti*, *moksha*. Juist zoo onderscheiden ook de Buddhisten een betrekkelijk Nirwāna, dat men reeds bij 't leven kan bereiken (*upadhiçesha*, Pali *upādiseṣa*) en een definitief of finaal Nirwāna.

Het laatste kan alleen plaats hebben bij iemands dood. Aangezien de dood in de vernietiging van 't organisme en van het individu, of liever

¹ Er zijn tal van synonieme woorden; zoo bijv. Caraka 4, 5: -de (eeuwige) rust wordt ook met de synoniemen Onsterfelijkheid (d. i. eeuwige dood), Brahma (d. i. oneindigheid = het niet) en Nirwāna aangeduid. Terzelfder plaatse wordt de Verlossing genoemd "het ontsnappen aan de wedergeboorte", en ook dit is volkomen toepasselijk op 't Buddhistische Nirwāna. De gewone term bij de volgers van den Nyāya (logica) is *apavarga*, slot, slotact. In den Yoga is de gebruikelijke kunstterm *kaiwalya*, algeheele afscheiding, ontbinding, (waarbij 't organisme gescheiden wordt van de hypothetische kracht, — ziel of persoonlijkheid (*ātman*, *puruṣa*) genaamd — welke de eenheid van 't organisme in stand hield. Bij de Çiwaietische monniken heet hetzelfde *dukkhānta*, -eindpaal van verdriet en nooden."

schijnindividu, bestaat, gaat de verlossing met volstrekte vernietiging gepaard, maar, metaphysisch gesproken, is Nirwāna toch een ander begrip dan dood, want *elke* dood heeft vernietiging ten gevolge; indien nu Nirwāna en vernietiging geheel hetzelfde beteekenden, zou ieder individu of schijnindividu, al is hij nog zoo zondig en onwetend, bij zijnen dood der verlossing deelachtig worden. Al het verhevene, stichtelijke, dierbare en zedelijke van 't begrip Nirwāna zou daardoor verloren gaan.

Het is licht te begrijpen dat zulk een geheiligd woord niet op alle Buddhisten denzelfden indruk zal maken; het zal bij den eenen meer op het gemoed, bij den anderen op het verstand werken. Toch kan men het onbepaalde der opvatting nauwkeurig weergeven door het te vertalen met »eeuwige ruste'', of »zalige ruste''. Het Nirwāna is de rustige dood van den brave, niet van den booze, want deze kan niet rustig sterven.¹

Wie spitsvindig wil zijn, kan beweren dat »eeuwige rust'' nog niet hetzelfde is als »vernietiging.'' Het is niet onmogelijk dat er zulke spitsvindigheden in den boezem der Kerk nu en dan verkondigd zijn geworden. Wij vinden althans in de Vragen van Milinda eene opmerkelijke plaats² omtrent quaesties die ter zijde moeten gesteld worden. Als zoodanige worden opgenoemd: »Is de wereld eeuwig? Is de wereld niet eeuwig? Is de wereld eindig? Is de wereld oneindig? Is de wereld zoowel eindig als oneindig? Is de wereld noch eindig noch oneindig? Bestaat de Tathāgata na den dood? Bestaat de Tathāgata niet na den dood? Bestaat hij en bestaat hij niet, na den dood? Bestaat hij niet en bestaat hij wèl, na den dood?'' Toen die vragen eenmaal gesteld werden, weigerde de Heer dan ook ze te verklaren. Als reden waarom die vragen onbeantwoord gelaten werden, wordt opgegeven dat er geen reden noch grond bestaat om ze op te helderen. De negatieve beslissing van den Buddha heeft opmerkelijk veel overeenkomst met die van andere Indische wijzen die

¹ Dit is een wijdverbreid volksgeloof; in de preek op bl. 205 wordt het den Heer in den mond gelegd.

² Mil. P. 145.

verklaren dat het al of niet voortbestaan van den mensch na den dood tot die vragen behoort welke zelfs de grootste wijzen niet doorgronden. De aan den Heer toegeschreven voorzichtigheid is dus of eene navolging van hetgeen andere Indiërs gezegd hadden of een maatregel om de eendracht onder de broeders te bewaren. ¹

Welke speelruimte men ook voor individueele meeningen bij de Indische wijsgeeren wil openlaten, in de strenge, orthodoxe opvatting komt bij alle, Buddhistische en andere, de Verlossing, onverschillig met welk woord dit aangeduid wordt, neêr op een toestand van volstreckte bewusteloosheid. Zelfs in den Yoga, die voor zoover hij streng dualistisch is, ver van 't Buddhistisch stelsel afstaat en de eeuwigheid der van de stof geheel gescheiden ziel handhaaft, bestaat de verlossing in den terugkeer der ziel tot haren natuurlijken staat van onbewustheid: het bewustzijn blijft als kracht, maar is niet werkzaam, *blijft* dus feitelijk niet. ² Elders heet het: »Verlossing is volstreckte bewusteloosheid.» ³ Het Buddhistische Nirwāna verschilt hiervan niet.

Wel verre dan van in bedoeld leerstuk ⁴ iets eigenaardig Buddhistisch te zien, zou men mogen vragen of het leerstuk wel in 't geheele stelsel past. In verband met de theorie der 5 Skandha's beschouwd, kan Nirwāna slechts een andere naam voor den dood wezen: zoowel de booze dus als de goede bereikt het. Reeds in vóór-buddhistischen tijd vinden wij de uiting dat de geest bij den dood verlost wordt van alle euvelen, ⁵ zonder

¹ Ze is daarenboven volkomen in strijd met hetgeen de Buddha verkondigt in Brahmajāla-Sutta (aangehaald bij Rhys Davids Buddhism 98).

² Yogasūtra 4, 34. Ook voor den aanhanger van den Yoga is 't het hoogste streven, het bestaande wezen, d. i. de verbinding van stof en ziel, te niet te doen en dat doel te bereiken door zich te doordringen van 't besef dat de veranderlijke, onreine stof en de onveranderlijke, reine ziel volkomen te scheiden zijn; Yogas. 3, 49. Onder »ziel» verstaat de Yogin eene licht en bewustzijn gevende kracht die op zich zelve bewusteloos is, de kracht welke de eenheid van 't organisme ophoudt.

³ Caraka 4, 1.

⁴ Voor meer bijzonderheden verwijzen wij naar Childers voortreffelijke uiteenzetting hiervan in zijn Pali Dict. 268 vgg.

⁵ Zoo sprak Yājñawalkya; zie boven.

dat er onderscheid gemaakt wordt tusschen goeden en boozen, wijzen of dwazen. Het is dus niet onwaarschijnlijk te achten dat reeds van den beginne af het metaphysisch begrip zich voor den ingewijde oploste in den dood *sans phrase* en figuurlijk in 't levend dood zijn van den kalmen, onverstoorbaren wijze, doch dat het begrip gehuld is in een metaphysischen nevel ter wille van de zedelijke werking die het geacht werd te kunnen uitoefenen. Daarenboven speelt het woord zoo'n groote rol in de legende dat het bijzonder indrukwekkend moest klinken en reeds daarom verdiende in eere gehouden te worden.

Onder zulke omstandigheden kan het ons niet verwonderen dat de Doctoren en heiligen der Kerk op zalvenden toon over 't Nirwāna plegen te spreken en zich beijverd hebben het in een geheimzinnigen nevel te hullen. Als men er niet op verdacht was, zou men al licht denken dat er achter die zalige ruste wonder veel stak, doch als men goed toeziet, bespeurt men dat het niets is. Een paar voorbeelden mogen tot toelichting strekken.

In een zijner gesprekken ¹ met Nāgasena vraagt Koning Milinda: »worden alle het Nirwāna deelachtig?" Het antwoord luidt: »neen, Koning! niet alle worden het Nirwāna deelachtig, doch hij die goed begaafd (of: goed begonnen zijnde) alles wat men moet leeren kennen leert kennen, alles wat men moet ervaren ervaart, alles wat men moet laten varen laat varen, alles wat men moet ontwikkelen ontwikkelt, alles wat men moet verwezenlijken verwezenlijkt, die wordt het Nirwāna deelachtig." En de koning zeide: »Gij zijt knap, Nāgasena!"

Men ziet dat de woorden van den kerkvader, hoezeer berekend om den indruk te weeg te brengen alsof alleen de vromen de zalige rust winnen, eigenlijk niets anders zeggen dan dat ieder op zijn tijd sterft en alsdan alles doorgemaakt heeft wat hij te beleven had.

¹ Mil. P. 69.

6. STREVEN NAAR VERLOSSING.

In ouderen tijd was het streven naar vrijmaking, zooals wij uit de Upanishads en enkele gedeelten van Manu's wetboek kunnen opmaken, nog meer eene zaak des gemoeds dan des verstands. Zich te verheffen boven de ijdelheden en kwalen dezer wereld; zich los te maken van onreine driften en hartstochten; onder den rusteloozen wissel der verschijnselen te zoeken naar 't blijvende en onvergankelijke; het onwezenlijke te leeren scheiden van het wezenlijke, eeuwig ware, en in de beschouwing hiervan troost en zaligheid te zoeken; dat was het doel van den naar wijsheid trachtenden mensch, van den wijsgeer. Van lieverlede nam dat streven een schoolsche tint aan. De geestelijke oefening, inspanning (*yoga*) werd hoe langer zoo meer methodisch geregeld; er ontstond een stelsel van Yoga, eene volledige zaligheidskunst, ¹ welke den beoefenaar van 't vak onfeilbaar de bereiking van 't hoogste goed verzekert en hem daarenboven het bezit waarborgt van enkele niet te versmaden geriefelikheden die den wijze gedurende zijnen aardschen wandel te pas kunnen komen, bijv. toovermacht. Met het stelsel is eene eigenaardige mystiek verbonden die men zou kunnen kenschetsen als eene plat prozaische vergeestelijking of verzedelijking van oude dichterlijke mythen.

Op dezelfde hoogte waarop wij de methode om zalig te worden in den Yoga ² aantreffen staat ze in het Buddhisme. Beide stelsels zijn niet alleen even schoolsch, maar hebben ook nagenoeg denzelfden inhoud, dezelfde hoofdstellingen en grootendeels dezelfde terminologie. ³

¹ Daar *yoga* ook "oefening" beteekent, evenals het Grieksche *askesis*, is een *yogin* letterlijk ook een asceet.

² Het kort begrip van dit stelsel ten titel voerende "Onderwijzing in den Yoga" is van Patañjali die tegen 150 v. Chr. bloeide. Hij is ook de schrijver van meer dialectieke dan taalkundige langdradige beschouwingen over de spraakkunst van Pāṇini. Uit de zeer ontwikkelde terminologie blijkt voldoende dat het stelsel onder is dan het Kort begrip; de meeste termen komen trouwens reeds in Manu voor.

³ Zelfs waar er verschil bestaat, is het onbeduidend. Zoo zeggen de Buddhisten liever *yoga-vacara* (bijv. Mil. P. 33) dan *yogin*. De vier trappen van heiligmaking worden met verschillende woorden in de twee stelsels aangeduid, maar de trappen zelven verschillen anders niet, noch in getal noch in aard.

Alle Indische scholen van wijsbegeerte gaan uit van 't in waarheid verheven grondbeginsel dat men alleen door de kennis der hoogste waarheid het hoogste goed kan bereiken. Die hoogste kennis nu kan ons alleen de wijsbegeerte verschaffen. Het is de taak van den filosoof onvermoeid, ernstig en zelfstandig na te denken over het wezen der dingen. Zelfstandig onderzoek sluit niet uit, dat men gebruik maakt van de proefhoudend bevonden beginselen door 't voorgelicht ontdekt en het is zelfs niet in strijd met het vrije onderzoek dat iemand bij zijne bespiegelingen deze of gene theorie tot richtsnoer neemt. Elke school heeft dan ook hare theorie, maar de filosofie der Yogins en Buddhisten is meer dan eene theorie, eene kunde: ze is eene kunst, en degenen die zich daarop behoorlijk toeleggen worden virtuosen in het vak van heiligmaking; eene kunst, die theoretische en praktische kennis onderstelt, gelijk de geneeskunst. Dat de vier meesterwaarheden welke de Buddha bij den boom der Kennisse ontdekte overgenomen zijn uit de geneesleer hebben wij reeds gezien; in den Yoga wordt de overeenkomst tusschen de geneeskunst des lichaams en des geestes zoo mogelijk nog duidelijker verklaard. Zie hier hoe een Yogin ¹ zich daarover uitlaat: »De kiem waaruit al deze (geestelijke) kwalen voortspruiten is de onwetendheid, terwijl het ware inzicht ze uitroeit. Gelijk de geneesleer vier hoofdonderwerpen bevat: de ziekte, de oorzaak der ziekte, de genezing en het geneesmiddel; zoo is ook dit leerstelsel (de Yoga) in vier hoofddeelen verdeeld, te weten: de Sansâra, ² de oorzaak van den Sansâra, de verlossing, het verlossingsmiddel. ³

Ofschoon alleen ware kennis, en niets anders, den mensch kan vrijmaken, versmaadt de Indische wijsbegeerte het bondgenootschap van religie en zedelijkheid in geen deele. Want deze werken louterend en ver-

¹ Aant. op Yogas. 2, 15.

² D. i. de maalstroom des levens; en nog eenvoudiger: de rollende tijd, *sacculum*, wereld. Uit den Sansâra geraken komt geheel overeen met onze uitdrukking »uit den tijd raken», d. i. sterven. Volgens de populaire en latere opvatting: 't onderworpen zijn aan wedergeboorte.

³ Ook in 't geneeskundig werk Caraka 4, 1 wordt gezegd: »dat wat de Verlossing teweegbrengt is de *yoga* (de ernstige inspanning, studie der wijsbegeerte).»

heffend op het gemoed en gewennen aan tucht. Wie het betrekkelijk lichte juk van deze niet dragen kan, zal nog veel minder in staat zijn tot de zooveel grootere inspanning welke de filosofie vereischt. Al kan noch religie noch deugd iets hoogers geven dan geluk, hier en hierna maals, en al versmaadt de wijze elk soort van geluk omdat het altoos met naweën moet gekocht worden, als voorbereiding tot iets beters moet aan beide waarde worden toegekend. Daarom behoort de filosoof te beginnen met vroom en deugdzaam te wezen. Een volledige theoretisch-practische cursus van heiligmaking, zooals de Yoga en 't Buddhisme dien bezitten, omvat dan ook de zedeleer. Daar deze echter niet uitsluitend voor de wijsgeeren bestemd is, maar ook voor 't algemeen, zullen wij haar later afzonderlijk behandelen en ons vooreerst bezig houden met de Buddhistische bespiegeling en hare hulpmiddelen.

7. BESPIEGELING EN HARE HULPMIDDELEN.

Hetgeen bij bespiegeling in de eerste plaats vereischt wordt, is onverdeelde geestelijke aandacht. Den wispelturigen aard des menschen in aanmerking genomen, is het van 't uiterste belang niets te verzuimen wat strekken kan om de rustige bespiegeling te doen gedijen en alles te vermijden wat de aandacht kan aftrekken. De middelen welke de Buddhistische denkers en Yogins te baat nemen om den goeden uitslag hunner bespiegelingen te verzekeren zijn vele en velerlei, zooals uit het vervolg zal blijken.

Wanneer iemand zich aan bespiegeling wil overgeven en de geestelijke oefening beginnen, moet hij niet nalaten te denken aan de heerlijkheid der Buddha's, de voortreffelijkheid der heilige schrift en de deugden der Kerk. De voorbereiding die de Yoga eischt komt hiermede in 't wezen der zaak overeen; ze bestaat in onthouding of ingetogenheid, studie en overgave aan Gods wil, ¹ welke aanbevolen worden omdat ze de aandacht

¹ Gewoonlijk wordt onder 't gebruikte woord, *ic'warapranidhāna*, verstaan dat men Gode

bevorderlijk zijn en de aangeboren euvelen van den geest, de onredelijke instincten, *kleśa's*, tot een minimum herleiden.

Om den geest te louteren en tot de noodige kalmte te stemmen, moet de Yogin de gevoelens van vriendschap of welwillendheid, medelijden, sympathie of blijde deelneming en gelijkmoedigheid, of onverschilligheid voor 't onheilige, aankweeken, koesteren, ontwikkelen.¹ Juist dezelfde vier gevoelens zijn het die de wijsgeerige zoon van Buddha tracht te ontwikkelen. Ook hij noemt ze *bhāwanā's*, of ook wel Appamaññā.² Soms wordt als vijfde *bhāwanā* beschouwd de *açubha-bhāwanā*, de overdenking van 't onreine en walgelijke des lichaams, doch hier is *bhāwanā* in eenen anderen zin genomen dan zoo even. Het is daarom verkieselijk van *Açubha-saṅgīñā*, het besef van 't onreine en walgelijke, te spreken, zooals èn de Noordelijken èn de Zuidelijken zelve plegen te doen.³ Het is het besef waarvan Prins Siddhārtha zoo doordrongen was in den gedenkwaardigen nacht toen hij zag hoe het verlokkelijk schoon der vrouwen door den slaap in afzichtelijkheid verkeerd was.⁴ Hoezeer de overtuiging van de onreinheid des lichaams een niet minder krachtig middel is om de bespiegeling in de ware richting te leiden, is ze toch van anderen aard dan de aankweeking van welwillendheid, enz. Men mag zelfs beweren dat eene andere wereldbeschouwing er aan ten grondslag ligt. Hoe het zij, de Buddhisten zelve scheiden de vier eerste *bhāwanā's* van de vijfde

van alwat men doet eere geeft en afstand doet van elk vooruitzicht op belooning, want het goede moet men doen niet om des loons wille, maar omdat het goed is. Deze opvatting, hoewel oud, is zeker niet de oudste; zoowel de term zelve als het tot verklaring gebezigde *arpana* toont dat *prapīdhāna*, d. i. 't vestigen, beteekent „gevestigde aandacht, attentie enz.;" „Aandacht" in Hoogduitschen zin; *prapīdhāna*, *arpana* en *samādhi* zijn eenvoudig synoniemen, en drukken meermalen uit „stille bede."

¹ De term is *bhāwand*, van *bhāwayati*, koesteren, kweken, doen gedijen, ontwikkelen, bevorderen (Latijn *favere* en *favere*). Het beteekent ook „in wording roepen, voor den geest halen, voorstellen, zich overtuigen." Deze beteekenissen worden voortdurend met elkaar verward.

² De afleiding van dit woord is onzeker; misschien is het een Magadhi-vorm van *ātma-mānya*, inwendig in acht te nemen; *mānya* en *bhāvanīya* zijn menigmaal synoniem.

³ Bij de Z. ook als een *karmasthāna* beschouwd; meer daarover in 't vervolg.

⁴ Lalitaw. 254.

ook daardoor dat ze de eersten samenvatten onder den naam van *brahma-wihāra*, d. i. wandel in brahma, vrome, geestelijke wandel, of wandel der brahmanen. ¹

De gestadige overdenking van de onreinheden en gebreken des vleesches kan den denker slechts versterken in 't besef van 't vergankelijke, ellendige en onwezenlijke aller dingen, en de innige walging voor het lichaam zal hem leiden tot de vurige begeerte om zich vrij te maken van al de banden welke hem aan het bestaan kluisteren. Die minachting voor 't vergankelijke is een algemeene trek van alle Indische wijsgeerige stelsels, met uitzondering van dat der Lokāyatika's of Epicuristen. »Voor dengene die 't ware van 't valsche weet te onderscheiden,» zegt de Yogin, ² »is alles slechts ellende,» want zelfs het tijdelijk genoeg baart naweeën, al is het maar omdat het den dorst naar genot vermeerdert in stede van dien te verzadigen. Dat de gewone man zulks niet inziet en genoegens najaagt, is een gevolg van onwetendheid. Deze is de eerste der 5 *kleṣa*'s ³ en de vruchtbare bodem waaruit de vier overige: individualisme, ⁴ (hartstochtelijke) genegenheid, haat en levensinstinct ⁵ welig opschieten. Hiermede komen de 5 Buddhistische *kleṣa*'s: onwetendheid of dwaasheid, eigenwaan, begeerlijkheid, haat en eigenwijsheid of ketterij, vrij wel overeen. Soms worden er 10 opgenoemd, namelijk de vorige benevens twijfelzucht, slofheid, opgeblazenheid, schaamteloosheid en onbeschaamdheid. ⁶

¹ Volgens de overgeleverde verklaring: »wandel der besten of der Ārya's.» Bij Hardy E. M. 249 vindt men de ietwat onnoozele verklaring, hem zeker door de Singhaleezen verstrekt, dat de 4 punten van *brahmawihāra* »door Mahā-Brahma beoefend worden»; dus niet door de wijsgeeren?

² Yogas. 2, 15.

³ Yogas. 2, 3—9.

⁴ Metaphysisch: verwarring van het ik, hetwelk eene verbinding is van de stof en de haar bezielende kracht, met de bezielende kracht (*ātman*) of met het begrip van individu (*paruṣa*); vgl. de noot boven op bl. 364.

⁵ *Abhiniveśa*; verklaard als gehechtheid aan 't leven. Eigenlijk betoekent *abhiniveśa* »verzotheid, eigensinnigheid.» In Lalitaw. 254 is met *kāyābhiniveśa* bedoeld: »zotte gehechtheid aan het lichaam.»

⁶ Eenigszins afwijkend in Lalitaw. 348, vg., waar we vermeld vinden: dwaasheid, (hartstochtelijke) genegenheid, haat, begeerlijkheid, toorn, koppigheid, kwaadwilligheid, vijandschap, nijd en afgunst.

Over 't algemeen hebben de *kleça's* bij de Buddhisten meer het karakter aangenomen van zondige neigingen en verkeerde karaktertrekken, die geenszins allen menschen eigen behoeven te wezen, terwijl de *kleça's* van den Yoga uitingen zijn van onredelijk instinct aan alle menschen gemeen. Toch is de overgang der begrippen schier onmerkbaar en in den Yoga zelven wordt geleerd dat de geneigdheid tot handelingen ¹ in de *kleça's* wortelt en dat deze daarom, na tot een minimum herleid te zijn door de vereischte voorbereiding, verder door nadenken moeten uitgeroeid worden. Immers, zolang de wortel niet is uitgeroeid, zal de boom — waarmede de drang tot handelen te vergelijken is — vrucht dragen en die vrucht is, in één woord uitgedrukt: voortduur des levens, of, populair gesproken: 't onderworpen blijven aan wedergeboorte.

Onwetendheid, die bron van alle noodlottige dwalingen, bestaat volgens den Yoga ² daarin, dat wij het onbestendige (*anitya*), onreine (*açuci*), ellendige (*dukkha*) en onwezenlijke (*anâtman*) ³ voor bestendig, rein, genoegeijk en wezenlijk aanzien. Deze zelfde vier punten leveren den zonen Buddha's onuitputtelijk stof voor stichtelijke beschouwingen, welke zich somwijlen boven het gewone peil van schoolsche welsprekendheid verheffen. Als proeve zullen wij het beste wat wij van dien aard kennen mededeelen.

»Ons ernstig streven moet daarop gericht zijn,» zegt een Buddhistisch schrijver, ⁴ »dat wij ons doordringen van het beginsel der onbestendigheid (*anitya*) van alle dingen, opdat wij gevrijwaard blijven voor die bedriegelijke indrukken welke ons maar al te vaak in den waan brengen dat veranderlijkheid en wisselvalligheid niet voor alle wezens zouden gelden. ⁵

¹ Yogas. 2, 12; *karmâçaya* wordt door de uitleggers minder juist verklaard met »zedelijke staat, som van iemands goede of booze werken.»

² Yogas. 2, 5.

³ Eigenlijk is *anâtman* »iets anders dan de *âtman*.» Wat de Yogin onder *âtman* verstaat is boven reeds gezegd.

⁴ De opsteller der door Bigandet vertaalde levensbeschrijving, die oorspronkelijk in 't Siammeesch geschreven, later in 't Burmeesch vertaald is. Onze aanhaling is, met bekortingen, getrokken uit Bigandet, II, 234.

⁵ In de aanteekening op Yogas. 2, 5 kan men vinden dat het een waan is als men aan de »vaste aarde, den vasten hemel met maan en sterren, de onsterfelijke goden» bestendigheid toeschrijft. Men vindt hetzelfde denkbeeld terug in Yâjñawalkya's wetboek 3, 8 vgg.

Om die gevaarlijke dwaling te keer te gaan, behooren wij te onderzoeken hoe alle dingen ontstaan om weldra weder te vergaan, en daarom steeds den dood voor oogen te houden. Laat ons de kortstondigheid en ijdelheid van ons bestaan bedenken en wij zullen spoedig de overtuiging opdoen dat de vorm des lichaams gelijk is aan de golven der zee, die voor een oogenblik rijzen en even ras verdwijnen; dat de gewaarwording voortgebracht wordt gelijk het schuim hetwelk van de tegen elkander klotsende golven spat; dat de gedachte even snel voorbijgaat als de bliksem; dat de verbeelding alle innerlijke kracht mist gelijk de stam van den pisang en dat de waarneming der voorwerpen door middel onzer zintuigen niet meer vertrouwen verdient dan de woorden eens kwakzalvers. Laten wij op gelijke wijze redeneeren over het ras vergankelijke van alle wezens in deze wereld; dan zullen wij licht evenzeer tot het besluit komen dat zij onderhevig zijn aan veranderlijkheid en onophoudelijk geslingerd worden gelijk een plank, drijvende op de baren der zee."

»De gewone afwisseling in onze lichaamsbewegingen draagt er toe bij ons het tweede groote beginsel, van de ellendigheid der wereld, te doen vergeten. Doch in waarheid is ons lichaam gelijk aan eenen zieke die de gedurige zorg van den geneesheer vereischt. Wij moeten het voeden, wasschen, kleeden, om het te bewaren voor honger, dorst, vuil en koude. Wat is dat alles anders dan een droevig bewijs dat wij onderworpen zijn aan ellende? Er is niets anders dan last en verdriet ¹ in deze rampzalige wereld."

De schrijver van bovenstaande stichtelijke overpeinzingen weidt ook uitvoerig uit over de lichamelijke gebreken aller schepselen en de gevaren die den wijze omringen, zoolang hij genoodzaakt is in aanraking te blijven met de schoonschijnende wereld. Om ons dit beter te doen begrijpen bedient hij zich van eene gelijkenis. »Iemand komt, van vermoeienis uitgeput, in een hol, waar hij eene verkwikkende rust denkt te zullen vinden. Nauwelijks heeft hij zich neêrgevljgd om zich aan 't genot van

¹ Hieruit blijkt wat de wijsgeer onder *dukkha* verstaat; het is alles wat lastig is.

eenen zoeten slaap over te geven, of hij ontwaart plotseling eenen woedenden tijger in zijne nabijheid. Weg is alle gedachte aan rust, slaap en genoegen; hij is alleen vervuld van het dreigende gevaar dat hem aangrijnst. Zoo is de toestand van den wijze die, onder de menschen levende, zich laat verleiden om hen met een welgevallig oog aan te zien. Maar wanneer hij zóóver gekomen is dat hij een walg heeft ¹ van al de gewijzigde vormen der stof, is hij te vergelijken met de kieskeurige zwaan, die alle vuile en bezoedelde plaatsen vermijdt en alleen behagen vindt in het spiegelheldere water van een schoon meer. De wijze die al het vuil dezer rampzalige wereld verafschuwt, vindt zijn behagen alleen in de beschouwing der waarheid. Onvoldaan over de wereld en wat daarin is, poogt hij ijverig de meest geschikte middelen te vinden om zich van de wereld los te maken en de banden die hem daaraan hechten los te rukken. Hij is als een visch, in 't net gevangen, of een kikvorsch door een slang beetgepakt of een man opgesloten in een kerker; alle drie doen hun uiterste best om het gevaar te ontsnappen en hunne vrijheid terug te krijgen."

Het thema van de onbestendigheid (*anitya*), rampzaligheid (*duhkha*) en onwezenlijkheid (*anátma*) aller dingen komt met allerlei variaties telkens terug. Hooren wij wat de Buddhistische wijze verder over die belangrijke onderwerpen te zeggen heeft.

»Laten wij hierover nadenken, dat er niets blijvends of duurzaam is in

¹ Hiervoor komt de overpeinzing van 't onreine en walgelijke (*açuci*, *açubha*) des lichaams te pas. Als voorbeeld van den waan die in 't onreine iets reïns en verlokkends ziet, haalt de aantekenaar op Yogas. 2, 5 aan, hoe menigeen, eene vrouwengestalte ziende, bij zich zelve denkt: »hoe bekoorlijk is deze maagd, als de sikkels der jonge maan! Als geschapen uit honig en nectar schijnt zij uit de maan te voorschijn getreden; met hare dartele oogen verkwikt zij als het ware de menschenkinderen!" Met veel *gusto* worden de walgelijkheden des lichaams beschreven in Lalitaw. 254, en van 't vrouwvolk wordt daar o. a. gezegd: »In zoo iets vinden zij behagen, de dwazen! als onwetenden in beschilderde potten, die inwendig vol van onreinheid zijn. Daarin vermeien zij zich, de dwazen! als evers in de vuiligheid. Daarop vliegen zij toe, de dwazen! als de motten in de vlam eener lamp. Met haar spelen zij, de dwazen! als de kleine kinderen met huu eigen drek. Door haar worden zij uitgeschud, de dwazen! als karavauwen door een troep roovers." Wij zullen later nog meer de gelegenheid hebben de liefderijke wijze waarop de zonen van Buddha over de vrouw spreken te bewonderen.

dit ondermaansche. Wij bezitten alle goederen als in leen; wij zijn in geen deele eigenaars van hetgeen wij bezitten. Wij verwerven goederen, alleen om ze weldra weder te verliezen. Alles in de natuur is onderworpen aan smart, ouderdom en dood; alles komt aan een eind, hetzij uit zich zelf of door toedoen van buiten. Zullen wij ooit in staat zijn in deze wereld iets duurzaam te ontdekken? Neen; wij verlaten de eene plaats om eene andere in te nemen, die weldra op hare beurt zal verlaten worden. Niemand is bij machte de talloze wisselingen die onophoudelijk plaats grijpen op te sommen. Wat heden bestaat verdwijnt morgen. Inderdaad, de geheele natuur is van begin tot eind doordrongen van 't beginsel der onophoudelijke verandering."

»Lijden is een wezenlijk bestanddeel van al wat leeft. Zie rond, zoo gij kunt, over de gansche uitgestrektheid van 't heelal, en gij zult overal een zwaren last van leed en droefheid vinden, zoo vermoeiend en drukkend, dat wij dien te nauwnood met eene zekere mate van geduld dragen kunnen. In elke richting zullen onze oogen eene ophooping van leed, lijden en jammeren ontmoeten; van alle kanten zijn wij omringd van gevaren, moeilijkheden en rampen; nergens is er blijvende vreugde of rust te ontdekken. Te vergeefs zullen wij talen naar gezondheid en geluk; beide zijn hersenschimmige zaken, nergens aan te treffen."

»Indien wij deze wereld aandachtig gadeslaan, zullen wij ontdekken dat er niets anders in is dan naam en vorm, en dat, bij gevolg, al wat bestaat slechts iets denkbeeldigs is. Hier behooren wij aldus te redeneeren. De dingen die ik zie zijn niet ik, noch van mij, noch voor mij. Hetgeen ik-zelf¹ schijnt te zijn, is in wezenlijkheid noch ik noch van mij. Wat mij een ander schijnt, is ook niet het ik, noch van mij. Ook de zintuigen zijn noch het ik, noch voor mij. Het zijn denkbeeldige zaken. De vorm is geen vorm; de eigenschappen aan een levend wezen toegekend zijn geen eigenschappen; wezens zijn geen wezens. Dat alles is een aggre-

¹ *Ātman*; wegens de onderscheidene opvattingen van *ātman*, die hier samengesmolten worden, drukt de vertaling slechts half uit wat er in 't oorspronkelijke ligt.

gaat van de vier elementen en deze zijn wederom slechts naam en vorm, en deze beide slechts iets denkbeeldigs, zonder werkelijkheid. Aan een wezen worden twee eigenschappen toegekend, vorm en bewustzijn, welke meer wezenlijkheid schijnen te hebben dan andere dingen. Toch hebben ze geen werkelijkheid; het ligt in hun aard dat ze ontbloot zijn van alle werkelijkheid en standvastigheid. ¹ De wijze die de waarheid hiervan doorgrond heeft, keert zich van de wereld af: hij wil niets er mede te maken hebben; hij koestert er de grootste verachting voor en heeft er een walg van."

Het ernstig mijmeren over deze en soortgelijke onderwerpen heet Dhyāna, diep gepeins, mijmering. Het is volgens den Yoga het op een bepaald punt gericht blijvende gepeins ² en strekt in de eerste plaats om onwetendheid en de overige gebreken die ons van nature aankleven uit te roeien, nadat ze eerst door gepaste voorzorgen krachteloos zijn gemaakt. Wordt de mijmering zóó diep, dat de denker zich met het voorwerp zijner beschouwing als het ware vereenzelvigd, geheel en al daarin opgaat, dan gaat Dhyāna over in Samādhi, vrome aandacht, waardoor de mensch ontogen wordt aan de bestaande wereld en in eenen toestand van volkomen zwijm verplaatst wordt.

Bij de Buddhisten speelt Dhyāna dezelfde rol, want daardoor is het dat de geest van den vrome trapsgewijze gezuiverd wordt van aardse aandoeningen en hij zelf rijp wordt voor den wandel der heiligen op het viervoudige pad dat ten Nirwāna leidt. Men onderscheidt vier trappen van Dhyāna, die de uitdrukking zijn der geleidelijke opklimming van den geest in reinheid en wijsheid. Al die trappen werden doorlopen door den Bodhisatwa op den gedenkwaardigen dag toen hij zat in de schaduw van den djamboeboom, en later op nieuw toen hij den Geest der Duisternis

¹ De geheele redeneering is eene aaneenrijging van plaatsen uit de Upanishads; de wijziging betreft alleen de verschillende opvatting van *ātman*.

² Yoga. 3, 2; *dhyāna* wordt voorafgegaan door *dhāraṇā*, het vestigen der aandacht, opmerkzaamheid.

overwonnen had. ¹ De beschrijving der vier trappen van mijmering laten wij hier volgen. ²

»Na zich van zinnelijke neigingen en het zondige ontdaan te hebben bereikte hij de eerste mijmering: het zalig gevoel en het genoeg en die voortspruiten uit juist oordeel, maar nog vergezeld gaan van twijfel en bedenking.» ³

»Na het verdwijnen van twijfel en bedenking en de daarop volgende volkomene inwendige kalmte en geesteseeheid, bereikte hij de tweede mijmering: het zalige gevoel en het genoeg, voortspruitende uit vrome aandacht en vrij zijnde van twijfel en bedenking.»

»Ten gevolge van weinige gehechtheid aan een zalig gevoel tot onverschilligheid gekomen, zette hij zijn mijmeren voort, met behoud van geheugen en bewustheid en ondervond over zijn (gansche) lichaam een gevoel van genoeg — »onverschillig, rijk aan herinnering, wandelend in genoeg,» gelijk de Àrya's zeggen — en bereikte hij de derde mijmering, waarvan de vreugde afwezig is.»

»Doordien hij genoeg en leed beide liet varen en doordien reeds vroeger blijdschap en droefheid waren ondergegaan, bereikte hij de vierde mijmering, waarin noch leed noch genoeg is: de volmaaktheid van herinnering en onverschilligheid.» ⁴

Door Dhyàna wordt de mensch verplaatst in hooger sferen. Uit deze, oorspronkelijk zonder twijfel figuurlijke uitdrukking, heeft zich de leer ontwikkeld dat men door Dhyàna herboren wordt in een van de hemelen

¹ Lalitaw. 147 en 439; de tekst is, op een paar kleinigheden na, gelijklopend met den door Childers meêgedeelten in diens Pali Dict. 169. De grootendeels letterlijke overeenstemming is een stellig bewijs dat het stuk betrekkelijk zeer oud en niet minder heilig is.

² De nauwkeurigste en uitvoerigste behandeling der Dhyàna's vindt men bij Burnouf Lotus 800.

³ *Savitarka* en *sawicàra*, twee termen ook op Samàdhi toegepast, zooals we zien zullen. Burnouf vertaalt ze met «accompagné de raisonnement et de jugement.»

⁴ Met deze 4 mijmeringen komen in den Yoga overeen vier trappen van lageren Samàdhi, den zoogenaamden bewusten (somprijñàta) Samàdhi; de eerste S. is nog vergezeld van twijfel (*savitarka*); de tweede is daarvan vrij, doch vergezeld van bedenking of redeneering (*sawicàra*); de derde is hiervan vrij, en gaat gepaard met een gevoel van zaligheid; de vierde is hiervan vrij; alleen 't gevoel van individualiteit blijft nog; Yogas. I, 17.

in 't luchtgebied der Vormen. Dus komen zij, die den laagsten trap der eerste mijmering ¹ bereikt hebben, in het oord der Brahmapārishadya's; zij die het tot den tweeden trap daarin gebracht hebben in dat der Brahmapurohita's; terwijl de hoogst geklommenen in de eerste mijmering van den Mabābrahma-hemel verzekerd zijn. ² Wij zouden deze soort van mystiek zeer wel kunnen navolgen door het diepzinnige leerstuk te verkondigen dat iemand, wiens geest in hoogere sferen zweeft, opgenomen zal worden onder de zalige bewoners van een luchtkasteel. Hoeveel aandeel scherts, hoeveel ernst bij dergelijke leerstukken heeft, is onmogelijk te bepalen. Zooveel echter mag men als waarschijnlijk stellen dat hetgeen aanvankelijk in scherts, als beedspraak, bedoeld werd, gaandeweg meer in ernst geloofd werd, hoewel er altoos beter ingelichten zullen gebleven zijn.

Dhyāna, mijmering, overpeinzing, en Samādhi, aandacht, inzonderheid vrome aandacht, zijn begrippen zóó nauw verwant dat het ons niet verwonderen kan ze hier en daar verward te vinden. In den Yoga wordt Samādhi nu eens in ruimer, dan weér in engeren zin gebruikt. Alleen voor 't laatste geval past de bepaling dat bij Samādhi de denkende persoon zich met het voorwerp van zijne bespiegeling vereenzelvigd, als het ware daarin opgaat, zoodat het onderscheid tusschen subject en object ophoudt te bestaan, althans niet meer gevoeld wordt. De vier soorten of graden van lageren Samādhi, waarbij het volle bewustzijn nog levendig is (samprajñāta) en de denkende persoon het voorwerp van zijn nadenken als van zich zelve onderscheiden voelt, beantwoorden geheel en al aan de vier boven beschreven Dhyāna's. Bij den hooger en Samādhi wordt het bewustzijn al flauwer en flauwer, daarom wordt hij asamprajñāta, d. i. zonder vol bewustzijn, bijgenaamd. In 't algemeen is Samādhi naar zijn aard eene *samāpatti*, d. i. een tezamenvallen in één punt, eene concentratie. De vervaardiger van 't handboek van den Yoga begrijpt het woord

¹ Elke mijmering is namelijk weder verdeeld in hooger, middelbaar en lager.

² Met behulp van de opgaven op bl. 293 kan men licht de luchtgewesten vinden welke aan de verdere trappen van Dhyāna beantwoorden.

niet recht meer en ziet daarin een tezamen vallen, eene schijnbare vereenzelviging, eene harmonie, eene gelijkvormigheid van het waargenomene en den waarnemende, gelijk het doorzichtig krystal de kleur vertoont van een er onder liggend voorwerp. Intusschen blijkt uit alles wat van *samâpatti* verder in 't boek geleerd wordt, dat het feitelijk met *samâdhi* synoniem is, evenals trouwens concentratie des geestes en aandacht op hetzelfde neerkomen. ¹ Daarom heet het dan ook »de vier (eerste) Samâpatti's zijn de Samâdhi met kiem.» De vier bedoelde trappen of soorten van Samâpatti zijn: concentratie, nog niet geheel vrij van twijfel (*sawitarka*); vrij hiervan (*nirwitarka*); nog niet geheel vrij van bedenking of redeneering (*sawicâra*); vrij hiervan (*nirvicâra*). De hoogste vorm van Samâdhi is die waarbij het bewustzijn ophoudt; hij wordt gekenschetst als *nirbija*, zonder (restende) kiem. Deze valt samen met *yoga*, onderdrukking der gedachten, in den hoogsten zin des woords. Volkomen *yoga* en volkomen *samâdhi*, alsook *samâpatti* bestaat slechts bij den dood. ² Om kort te gaan, alle drie woorden beteekenen eigenlijk hetzelfde en wel »aandacht» in alle denkbare graden van intensiteit en de gezamenlijke schoolsche wijsheid van Yogins en Buddhisten is niet in staat geweest dit feit geheel te verdonkeren. Als echte pedanten hebben zij zich meer beijverd om het spraakgebruik te regelen dan om het te begrijpen.

Ondanks alle verwarring is het zichtbaar dat de Yogin aan Samâdhi eene hoogere plaats toekent dan aan Dhyâna. Datzelfde geldt ook van de Buddhistische opvatting. Immers terwijl Dhyâna de voorbereiding is alvorens het pad der heiligen, der meesters te kunnen betreden, is Samâdhi eigenaardig verbonden met het meesterschap, den heiligen staat die onmiddellijk het Nirwâna voorafgaat. ³ Dat deze splitsing tusschen

¹ Zulk eene averechtsche opvatting, die niet alleen staat, bewijst voldoende dat de termen van den Yoga aanmerkelijk ouder zijn dan de tijd van Patañjali. Samâpatti beteekent vaak genoeg harmonie, overeenstemming, doch niet in 't onderhavig geval.

² Derhalve valt *yoga* in den hoogsten zin des woords samen met *mukti*, Verlossing, Nirwâna. Men vergelijke de bepaling *yogaç cittawrttinirodhaç* Yogas. 1, 2 met de uiting *nirodho nibbânam* Mil. P. 68. Er is tweesërlei *yoga* en tweesërlei *nirodha*.

³ In den Yoga is de term voor »onmiddellijk volgende» *sântaryaka*, hetwelk ook ver-

Dhyāna en Samādhi niet doorgaat is duidelijk, wanneer wij ons herinneren dat de Tathāgata niet door Samādhi, maar door verschillende trappen van Dhyāna het Nirwāna inging.¹ Over 't algemeen is de begripsverwarring ten aanzien van Dhyāna, Samādhi en Samāpatti bij de Buddhisten nog grooter dan bij de Yogins, zoodat ons niets overblijft dan die in het licht te stellen.

Op eene vraag van Koning Milinda: »wat is het kenmerk van Samādhi?» antwoordt Nāgasena: »het kenmerk van het voornaamste te zijn; alle goede eigenschappen hebben Samādhi tot spits, komen daarop neder, neigen daarheen, hellen daarheen over.»² Op verzoek van den koning, die dit antwoord niet bijzonder duidelijk schijnt gevonden te hebben, wordt het gezegde met een paar gelijkenissen opgehelderd, de eene nog beuzelachtiger dan de andere. Eene er van vergelijkt Samādhi met eenen koning die met een volledig heir ten strijde trekt. Gelijk nu het gansche leger den koning tot spits heeft, op hem neêrkomt, naar hem heenneigt, naar hem overhelt, zoo ook hebben alle goede eigenschappen Samādhi tot spits, enz. In dit diepzinnig gebeuzel zal men zonder moeite eene mislukte poging ontdekken om te zeggen dat Samādhi eene *samāpatti*, eene concentratie, een richten van den geest op één punt is.

Er worden soms 3, soms 6, of ook wel 4 Samādhi's genoemd. De eersten zijn: Samādhi met twijfel en bedenking, zonder twijfel en alleen met bedenking; zonder twijfel en zonder bedenking. Deze komen overeen met de drie eerste graden van Samādhi met vol bewustzijn (*samprajñāta*)

taald kan worden met »onafscheidelijk verbonden»; aant. op Yogas. 1, 16. In 't Pali is *ānantarika* nagenoeg hetzelfde: onmiddellijk (zonder tusschentrappen) tot het doel voerende, het wordt ook opgevat als »onafscheidelijk» of, miuder juist, »blijvend.»

¹ Bij eene beschrijving van 't al flauwer en flauwer worden van het licht der zon is een woord als *dhyāna* wel te gebruiken, maar *samādhi*, wat volstrekt niet in verband staat met het begrip van lichten, niet. Het gebruik van *dhyāna* in den mythe is dus verklaarbaar, maar neemt de stelselloosheid van 't stelsel nog niet weg.

² Mil. P. 38. De in den tekst gebezigde woorden komen ook voor Yogas. 4, 26, doch eenigszins anders opgevat: *tadd viwekanimnam kaiwalyagrābhāram cittam*, d. i. »dan vindt de geest (de gedachte) zijn steunpunt (eigenlijk: benedenpunt) in juist oordeel en heeft overhelling naar Verlossing.»

in den Yoga en met even zooveel Dhyána's, waarvan ze dus de doubletten zijn. De 7 Samádhi's zijn de vorige benevens die waarbij de persoon in eenen staat van volledige afgetrokkenheid of sufheid geraakt; die welke bevrijd is van de drie grondeigenschappen der stof; ¹ en die welke op niets meer gericht is. ² De 4 Samádhi's zijn: die welke leiden tot verzaking (van verkeerdheid en dwaling), tot gestadigheid, tot uitstekendheid en tot doeltreffing, achtereenvolgens. ³

Samádhi omvat acht Samápatti's, graden van concentratie des geestes. ⁴ Uit de benamingen er van ziet men dat de vier eerste graden bij Dhyána behooren — een nieuw bewijs dat Dhyána en Samádhi verwisseld worden. Ze heeten: Samápatti van het 1^{ste}, 2^{de}, 3^{de} en 4^{de} Dhyána. Hooger staan de Samápatti's die gericht zijn op en hun naam ontleenen aan de vier streken van den hoogerem hemel, de zoogenaamde vormenlooze gewesten, het gebied van de oneindige ruimte, enz. Bij de Noordelijken worden alleen de vier laatste als Samápatti's, de vorigen als Dhyána's beschouwd, zoodat ook bij hen Samádhi eene hoogere plaats bekleedt dan Dhyána; ook zij vatten Samápatti op als eene versmelting. ⁵

Niet zelden wordt er, zoowel bij de Noordelijken als de Zuidelijken, onderscheid gemaakt tusschen Samádhi en Samápatti. De volgorde is dan Dhyána, Wimoksha, Samádhi en Samápatti. ⁶ Het eigenlijke verschil zal

¹ *Nimitta*; namelijk genegenheid, haat en verblinding of onwetendheid.

² Mil. P. 337.

³ De termen luiden in 't Pali *hána-bhágiya*, *thiti-b.*, *wisesa-b.* en *nibbedha-bhágiya*. Het laatste is te vergelijken met *kaiwalyabhágiya*, d. i. tot ontbinding, verlossing leidende, in den Yoga; zoo heeten de uiterst flauwe indrukken, *sanskára's*, die er in den geest overgebleven zijn bij dengene die, in Samádhi zonder kiem verzonken, op het punt staat de verlossing te bereiken. Verdere punten van overeenstemming levert Yogas. 4, 25 en 28.

⁴ Zoo Dhammapada 311.

⁵ Wassiljew B. 247; vgl. 240 en 141. De vertaling van *samápatti* met "verwerving, begraaftheid" bij Childers 428 is minder juist; *samádhi* of *dhyánam samápadyate* bet. "verdiept zich in S. enz."; *samápattisampanna*, verdiept in diep gepeins. Dat de N. Buddhisten den term evenzoo opvatten als Patañjali, en dus verkeerd, blijkt zijdelings uit de theorie dat *samádhi* strekt tot verkrijging van overeenstemming, van harmonie; Lalitaw. 37. Vgl. Bur-nouf Lotus 349

⁶ Bijv. Maháwagga 1, 78; 2, 3. Káranḍa-wyútha 81.

wel geen ander wezen dan dat Samādhi de inspanning, het zich verdiepen, Samāpatti het verdiept zijn uitdrukt.

Wimoksha is losmaking van den geest, en is drievoudig, gelijk het overeenkomstige *wimukti* in den Yoga.¹ Die drie Wimoksha's nu hebben letterlijk dezelfde namen als de drie bovengenoemde Samādhi's van volledige afgetrokkenheid, enz. Ook worden er somwijlen 8 Wimoksha's opgegeven. Aangezien Samādhi juist daarin bestaat dat men den geest zoo veel mogelijk van de dingen aftrekt, spreekt het van zelf dat Wimoksha en Samādhi feitelijk op hetzelfde neêrkomen. Moesten wij Dhyāna, Wimoksha, Samādhi en Samāpatti als even zooveel graden van intensiteit der opmerkzaamheid onderscheiden, dan zouden wij ze kunnen noemen: mijmering, afgetrokkenheid, aandacht, concentratie.

Het begrip van aandacht, zelfs van vrome aandacht, is zóo rekbaar, dat het ons niet bevreemden kan te hooren van 't bestaan van ettelijke honderden van Samādhi's en ontelbare Samāpatti's. Uit een werk der N. Kerk, den Kāraṇḍa-wyūha, die vooral gewijd is aan de verheerlijking van Awalokiteçwara, leeren we een vijftigtal namen kennen, waaronder enkele geestig bedacht zijn,² zooals Bliksemlicht, Prachtige Maanschijn, Prachtige Zonneschijn, Heerlijk licht van Indië, Heluitdrooger, Nirwānamaker en dergelijke. In eene collectie van 108 Samādhi's in hetzelfde geschrift³ komen nog andere niet onaardige namen voor. Feitelijk zijn de Samādhi's bij de Noordelijken gebedsformulieren geworden en dit karakter hadden ze reeds vóór meer dan duizend jaren zóo algemeen, dat het woord *samādhi* in 't Javaansch is overgegaan in de gewone beteekenis van stil gebed.⁴

¹ Aant. op Yogas. 2, 27.

² Kāraṇḍa-wyūha 92.

³ Bl. 77.

⁴ In eene Kawi oorkonde van 860 na Chr. lezen we dat een Buddhistisch leeraar zich in *samādhi* verdiept om te bidden voor het welzijn des konings.

8. HET PAD DER HEILIGE WIJSHEID.

Om het groote einddoel des levens: eenen zaligen dood en eeuwige rust, te bereiken, behoort de mensch van jongs af te wandelen in deugd en reinheid. Edoch deze zijn niet voldoende; zoolang men niet alle dwalingen en veroordeelen heeft afgeschud kan men niet hopen op een *zulig* uiteinde: dit kan slechts door gelouterde wijsheid gewaarborgd worden. Daarom streve men naar, en oefene zich in wijsheid: hij die tot reine, heilige wijsheid gekomen is, staat in 't laatste en beste gedeelte van de levensbaan, heeft het hoogste bereikt waarvoor een mensch vatbaar is, mag met recht een eerwaardig man, een meester, een ware wijze, een *Ārya*, een *Yogin* heeten.

Deze denkbeelden vindt men in *Manu's* wetboek ¹ nog vrij duidelijk en zonder overmatigen bombast uitgesproken, hoewel eene bedenkelijke zucht tot overdrijving er niet in te miskennen valt. De in enkele deelen missteekende figuur van den vromen wijze bij *Manu* is een volslagen karrikatuur geworden in den *Yoga* en 't *Buddhisme*.

Het laatste gedeelte van de gansche levensbaan, hetwelk wij het pad der ware wijsheid zullen noemen, wordt verdeeld in vier stadiën, die bekend staan als de 4 paden, een voldoende bewijs dat oorspronkelijk de geheele weg der deugd met inbegrip van wijsheid, of liever de baan des levens, als leerschool beschouwd, in vieren verdeeld werd. Om verwarring te voorkomen zullen we de vier stadiën graden noemen in plaats van paden of wegen.

Naar gelang van den graad dien een wijze of heilige bereikt heeft, wordt hij gekenschetst als *SrotaĀpanna*, ² *SakṛdĀgāmin*, *AnĀgāmin* en *Arhat* of *Ārya*. Eigenlijk hebben alle vier aanspraak op den titel van *Ārya*, een woord dat veel schakeeringen van beteekenis toelaat, zooals een

¹ Vooral in hoofdstuk 6. Men vergelijke ook 't antwoord des *Tathāgata's* op de vragen van den reus, op bl. 165.

² Dit kan beteekenen: iemand die den stroom, maar ook: iemand die de opening, den ingang, bereikt heeft. In allen gevalle mag men het vertalen met *Neophyt*.

heer, een meester, een achtenswaardig persoon; een *gentleman*. In den mond van den filosoof is *ārya* in tegenstelling tot *prthagjana*, d. i. een particulier, een privaat persoon, een alledaagsch man, vrij wel hetzelfde als »een filosoof, een wijze», en een *prthagjana* iemand van 't *profanum vulgus*.¹

Iedere graad is verdeeld in twee afdeelingen: het zoogenaamde pad zelf, en het genot er van. Met het eerste schijnt bedoeld het oogenblik waarop iemand den graad erlangt; met het tweede de tijd dat hij er in verkeert.² In de legende, zooals wij gezien hebben, worden tal van personen onmiddellijk in 't genot gesteld. Daar de toestanden van sterren evenwel niet geheel met die van menschen overeenkomen, laat zich uit de mythologische waarde van den term weinig voor de aardsche praktijk afleiden. Het is trouwens de vraag of die splitsing van iederen graad ooit eene praktische beteekenis gehad heeft. In de volgende beschrijving van de heiligen treedt het mythologisch-astrologische bestanddeel zóó sterk op den voorgrond, dat de lezer wel eene afbeelding verwachtte van de Buddhistische heiligen zooals zij in de boeken voorkomen, maar niet zooals deze aarde ze oplevert.³

De Srotaāpanna is een wezen van dusdanige gesteldheid dat hij de plaatsen van kwelling⁴ voorbij is. Hij is tot inzicht (of: in 't gezicht) gekomen en erkent het gebod van den Grooten Meester. Zijn geest (d. i. licht) verrijst gemakkelijk en gaat gemakkelijk voort in drie (lagere) punten, maar verrijst moeielijk en gaat traag voort in de hoogere lagen, dewijl zijn geest in die drie punten gezuiverd is, maar nog niet bevrijd van smetten hooger op. Hij zal nog 80000 Kalpa's⁵ voortwandelen en moet

¹ *Prthagjana* beantwoordt in elk opzicht aan den term *idiotes*, waarmede de Grieksche wijsgeeren de lieden die niet van het gild waren, bestempelden. Op het stuk van verwaandheid gaven de Indische wijsgeeren hun Griekschen broeders niets toe.

² Verg. Bigandet I, 153; Childers Pali D. 380.

³ De beschrijving is hoofdzakelijk gepnt uit Mil. P. 102; gedeeltelijk uit Bigandet I, 153; Hardy Eastern Monachism 280.

⁴ *Apāya*, vier in getal: de pikdonkere hel; de staat van een redeloos dier; van een schim, en van een demon. In Lalitaw. 283 is er sprake van drie *Apāya*'s.

⁵ Waarmede denkelyk acht stukken van een dag, 8 Prahāra's, dus $\frac{8}{24} = 1$ dag bedoeld is; zoo niet slechts een half etmaal, omdat 16 ook eenen geheelen cirkelomtrek aanduidt.

nog zeven maal als mensch of hemeling geboren worden vóórdát hij rijp is voor 't Nirwāna.

De Sakṛdāgāmin heeft hartstochtelijke genegenheid, haat en verblindings tot het kleinst mogelijke bedrag herleid. Zijn geest verrijst gemakkelijk en gaat gemakkelijk voort in vijf punten, maar verrijst moeielijk en gaat moeielijk voort in de hoogere lagen, om dezelfde reden als zoo straks vermeld. Hij zal nog 60000 Kalpa's door te maken hebben en nog eens als hemeling en eens als mensch herboren worden alvorens het einddoel te bereiken.

De Anāgāmin is de vijf lagere banden welke een wezen aan 't bestaan ketenen ¹ te boven. Zijn geest verrijst gemakkelijk en gaat gemakkelijk voort in tien plaatsen, maar moeielijk enz. Hij heeft nog 40000 Kalpa's te leven en zal slechts eenmaal herboren worden in een der hoogere hemelen.

De Arhat is een wezen dat alle smetstoffen vernietigd, alle vlekken verwijderd, alle kwade hebbelikheden opgegeven, zijne taak volbracht, de gehechtheid aan 't bestaan afgelegd, de vier soorten van bovenzinnelijke begaafdheid ontvangen heeft. Zijn geest verrijst gemakkelijk en gaat gemakkelijk voort op het gebied van alle geloovigen, ² maar moeielijk in de streken der Pratyekabuddha's. Na 20000 Kalpa's is hij zeker van 't Nirwāna.

Zoo de vier graden van aardsche zieners niet uitsluitend aan de cosmische mythologie hun ontstaan te danken hebben, zijn ze toch duidelijk afschaduwingen van vier stadiën in de loopbaan der vaste sterren. Verdeelt men den hemelboog dien een hemelsche ziener 's nachts ³ te door-

¹ Deze zijn: het dwaalbegrip der individualiteit; twijfelzucht; vergrijp tegen de goede zeden (volgens andere: vertoon van vroomheid, schijnheiligheid); zinnelijke neiging; haatdragendheid.

² D. i. zij die aan de bevelen van den Dagvorst gehoorzamen.

³ Op deze aarde verkeert het menschedom zelfs op helder lichten dag in eenen stikdonkeren nacht van onwetendheid. Alleen de filosofen zijn even zooveel lichtende sterren, en zien daarom uit de hoogte, evenals die Zieners aan den hemel, op dit aardsch gewemel neêr. -Op den hoogen toren der wijsheid gestegen, zal hij (de filosoof), zelf vrij van leed, het menschedom beklagen en het in zijne hooge wijsheid gadeslaan, als iemand die op een berg staat degenen die op den vlakken grond staan", wordt er in Mahābhārata 12, 151, 11 gezegd.

loopen heeft in vier gelijke stukken, dan zal het gebied van den Srotaâpanna zich uitstrekken van den horizon tot op half den afstand tusschen den oostelijken gezichteinder en den meridiaan. Van hier tot aan den meridiaan beweegt zich de Sakrâgâmin, die nog eenmaal terugkeert. De ziener heet hier zoo, omdat hij later, 90° verder, tot dezelfde hoogte zal terugkeeren. Van den meridiaan af wordt hij Anâgâmin, die niet meer terugkomt tot dezelfde hoogte, want van nu af daalt hij steeds. In het laatste kwart van de baan is de hemelsche wijze een Arhat, want het ligt in 't wezen des Arhats dat hij eene overhelling heeft tot het Nirwâna. ¹

Ofschoon de vier graden of stadiën met elkaar een geheel vormen, worden ze toch ook voorgesteld als gelegen tusschen het lagere gebied van duisternis en schemering, en de hoogere trappen. De Ârya's, Arhats, Mukta's in ruimeren zin, als gemeenschappelijke titel van de wandelaars in alle vier stadiën, staan tusschen de wezens der duisternis en schemering ter eener zijde en de Pratyekabuddha's ter andere in, welke laatsten wederom een lager sfeer innemen dan de Buddha. Zelfs indien men geweten had dat de vaste sterren verder van ons af waren dan de dwaalsterren en de zon, zou het verklaarbaar zijn dat men den kleiner lijkenden Ziener eene lagere plaats aanwees. De wanhopige verwarring tusschen de verschillende beteekenissen van Mukta reeds in de oudste Indische geschriften is een gevolg daarvan dat één der oudste opvattingen van 't woord vergeten was. Zakelijk komt *mukti* of *moksha* nog vrij wel met *yoga* overeen, zoodat ook *mukta* en *yogin* in ouderen tijd in gewoon spraakgebruik synoniem waren. ² Met behulp van etymologie en filosofie is het den Indischen wijzen gelukt de zaken zóó te verbroddelen, dat het niet weinig moeite kost het ware op het spoor te komen.

In hoeverre de vier graden bij een aardschen wijze onderscheiden werden,

Het vers is overgenomen in Dhammapada vs. 28, waar het midden tusschen spreuken over *pamda*, in den zin van nalatigheid, volkomen misplaatst is.

¹ Vandaar de uitdrukking *kaiwalya-prâgbbhâra* van den geest, d. i. het licht, het schijnsel, van den meester in den Yoga; zie boven bl. 379.

² Zie aanteekening op bl. 378.

is moeielijk te bepalen. In allen gevalle bestonden ze als ideaal en beantwoorden ze aan de vier trappen van hoogere wijsheid in den Yoga. De ontwikkelde, gerijpte Yogins worden verdeeld in de rangen van: 1. Prathamakalpika, d. i. in 't eerste tijdperk staande; ¹ 2. Madhubhûmika, d. i. op het standpant van Madhu ² staande; 3. Prajñājyotis, d. i. het licht der hoogere wijsheid bezittende; 4. Atikrāntabhāwaniya, d. i. die al wat verwezenlijkt moest worden achter zich heeft. ³ De eerste begint pas en heeft zich nog te oefenen; de tweede is in bezit van de orde handhavende ⁴ wijsheid; de derde heeft de grove materie en de zintuigen, het stoffelijke en zinnelijke bedwongen; terwijl de vierde zijne taak volbracht heeft, alle hulpmiddelen beheerscht, de gedachten van andere doorgrondt en geen ander doel meer heeft dan de vernietiging van het bewustzijn. De laatste bezit al de vereischten om te kunnen tooveren: hij is een Siddha, een volleerde in de kunst, iemand volmaakt in bovenzinnelijke wijsheid, juist als de Arhat. Niet zelden wordt die toovermacht als ook aan de lagere rangen voorkomende voorgesteld; dit punt is klaarblijkelijk met opzet in een nevel gehuld, evenals ook tusschen de Buddhistische Arhats en de overige Ārya's de grenslijnen uitgewischt zijn. Theoretisch verkrijgt eerst een Yogin van den derden graad toovergaven, omdat beheersching der stof daarvoor vereischt wordt. Volledige toovermacht echter, alsook alwetendheid, komen alleen den wijze van den hoogsten rang toe. ⁵

De schepselen die hun voet nog niet op het pad der heilige wijsheid gezet hebben, dwalen deels rond in den stikdonkeren nacht der onwetendheid, deels in de nevelen der zondige begeerten. Ook zijn er die wandelen in 't bedriegelijk schemerachtig flikkerlicht der kettersche wijsheid van de dwaalleeraars. Intusschen zijn er onder hen die in den voorhof als het

¹ Het overeenkomstige Paliwoord *paṭhamakappika* beteekent "in 't begin des Kalpa's staande," heeft dus duidelijk de cosmologische beteekenis bewaard.

² Madhu beteekent: honig, zoet vocht, zachte dauw, de Lente, lentemaand, enz. enz. De tweede trap of verdieping heet Madhumatī, honigrijke; waarom? is onbekend.

³ Aant. op Yogas. 3, 50.

⁴ Tegelijker tijd: Wiṣṇu's wijsheid.

⁵ Sarwadārṣana-Sangraha 179.

ware des heiligdoms staan. Dezulken nu welke eene voldoende mate van verlichting deelachtig zijn om in den staat van neophyt over te gaan, worden met den naam van *gotrabhù* bestempeld. De Buddha zelf heeft gezegd: »Welk persoon is een Gotrabhù? Degene die in 't bezit is van die eigenschappen op welke de intrede in 't Àryaschap onmiddellijk volgt.» Het standpunt dat de Gotrabhù inneemt heet Gotrabhùmi; ¹ de kennis daarvoor vereischt, Gotrabhù-kennis. Deze woorden zijn belangrijk genoeg om eene poging tot verklaring te rechtvaardigen.

In de eerste plaats moet opgemerkt worden dat Gotrabhùmi beantwoordt aan Prànta-bhùmi, grensterrein, voorhof, in den Yoga, ² en Gotrabhù-kennis aan Pràntabhùmi-wijsheid, d. i. het inzicht dat iemand bezit op den trap van voorbereiding tot den rang van ontwikkelden Yogin. Op dezen trap staat hij wiens geest verlicht genoeg is om het ware van het valsche te onderscheiden. ³ Er heerscht eenige verwarring omtrent de plaats van den voorhof, voor zooverre sommige ⁴ meenen dat de Yogin van den hoogsten rang, de levend verlost, die volkomen met den Buddhistischen Arhat overeenkomt, de zevenledige wijsheid van den voorhof moet bereikt hebben. Dezelfde uitlegging kan men aan de boven aangehaalde woorden van den Buddha geven, want met Àryaschap kan de staat van Arhat bedoeld zijn en de commentaar zegt uitdrukkelijk dat Gotrabhù den Arhat aanduidt. ⁵ In alle opzichten beantwoordt dus de Pràntabhùmi aan de plaats van den Gotrabhù, en de Pràntabhùmi-wijsheid aan de Gotrabhù-kennis. Met behulp van deze gegevens kunnen wij beproeven de eigenlijke beteekenis van Gotrabhù op te sporen.

Gotra is o. a. familie, en wordt ook wel eens gelijk gesteld met *sangha*. Dit laatste is eene vereeniging, en in engeren zin: geestelijke vereeniging,

¹ Tot nog toe is deze term alleen bij de Noordelijken aangetroffen (Wassiljew B. 239), terwijl omgekeerd Gotrabhù bij de Zuidelijken voorkomt.

² *Yogas.* 2, 27.

³ De voorbereidende wijsheid is zevenledig; om uitvoerigheid te vermijden verwijzen wij naar de Aant. op *Yogas.* t. a. p.

⁴ De verklaarders van *Yogas.* 3, 50.

⁵ Zie Childers Dict. 150.

congregatie; doch *sangha* is ook vereeniging, vereenigingspunt. Stellig hebben sommige *gotra* hier opgevat in den zin van Sangha, want Gotrabhù beteekent nu en dan »een geestelijke, een geestelijke broeder." Dan deze opvatting is zeker niet de oudste. Als synoniem genomen van *prānta*, boord, grens, kan *gotra* slechts den gezichteinder aanduiden, de verbinding van hemel en aarde. Daar scheidt zich het licht van de duisternis; dus is de wijsheid van hem die op de Prānta-bhūmi, den drempel, staat, een gevolg der scheiding van 't valsche en ware, van duisternis en licht. Gotrabhūmi is dan het grensgebied; Gotrabhù zoowel »uit de scheidingslijn voortgekomen" of »op den grens zich bevindende", als »grensgebied." ¹ Derhalve zal een hemelsche ziener een Gotrabhù mogen heeten, wanneer hij op het punt is van op te gaan, maar evenzeer wanneer hij gereed staat onder te gaan, want er is een westelijke en een oostelijke grens. Vandaar de boven aangeduide verwarring, die een noodzakelijk voortvloeijsel is van het feit dat er een ooster- en een westerkim is. Op aardsche wijzen toegepast mag zoowel hij die de baan der wijsheid begint te bewandelen een Gotrabhù genoemd worden als hij die den weg heeft afgelegd, op het punt staat het Nirwāna in te gaan.

Men vindt soms gewag gemaakt van twee soorten of klassen van Arhats, aangeduid onder de benamingen van *sukkhawipassaka* en *samathayānika*. ² De eerste term laat zich vertalen met »iemand die zich in dorre bespiegeling verdiept"; de tweede met: »iemand die zijn redmiddel in rust of quietisme vindt." *Wipaṣṣyānā* ³ is »ruime blik" of »juist inzicht", of »bespiegeling"; *śamatha*, »ruste, kalmte." De Zuidelijken verstaan onder het eerste het geestelijk inzicht als gevolg van welgeslaagde overpeinzing; volgens de Noordelijken bestaat het in het oordeelkundig onderzoek aller

¹ Naar gelang van 't verschillend geslacht. Nu eerst is het volkomen duidelijk waarom de geest (d. i. 't licht) van den meester in den Yoga heet *wiswakaninnam* »de scheiding (den gezichteinder) beneden zich, als laagste punt hebbende," en *kaiwalyapragbhāram* »overhellende, neigende tot ontbinding"; vgl. boven noot op bl. 379.

² Childers Dict. 429.

³ Z66 is de vorm, blijkens Lalitaw. 146; 218; e. a, niet *wipaṣṣyāna*, zooals Wassiljew B 141, e. a. opgeeft. Een synoniem is *widarṣānā* Lalitaw. 39.

ideeën, in 't doorgronden hiervan, in eene aanschouwelijke voorstelling van alle onderwerpen die met bespiegeling in verband staan, hetzij de volledige abstractie, het niet, of de Buddha in zijne volle majesteit met al zijne kenmerken. ¹ Onder *çamatha*, wordt de onverstoorbare kalmte des geestes bij alle overpeinzing verstaan, waardoor men zich van 't wereldsche vrijmaakt. De *çamatha* is niets anders dan wat bij andere secten *çama* genoemd wordt en bestaat in de kalmte die het kenmerk is van den geoefenden wijze. ² Vóórdát de vrome denker dien staat bereikt heeft, moet hij geen quietist zijn, maar handelen: goed te handelen is een vereischte om tot wijsheid te komen, het is eene voorbereiding er toe; onverstoorbare kalmte is een vereischte om van het pad der wijsheid niet af te wijken.

Bij de Buddhisten wordt de Arhat die zijn redmiddel in ruste zoekt hooger gesteld dan de andere. Wij kunnen dit eenvoudiger aldus uitdrukken: de quietist staat hooger dan de onderzoeker, de navorscher. Maar of hiermede bedoeld is dat ieder de twee trappen van nasporing en van quietisme achtereenvolgens behoort te doorloopen, dan wel dat een wijze van de eerste soort slechts van minder allooi is dan de quietist, moeten wij onbeslist laten.

Hoe het zij, in allen gevalle is de Arhat in den volsten zin des woords alleen hij die 't einde van alle weten bereikt heeft. Doch aan 't einde van alle weten is ieder die dood is. Derhalve is alwetendheid en niets-wetendheid één. Veelbetekenend is dan ook het gezegde van den Heere Buddha: »De Arhats zijn verlost van vrees en angst.» ³

Behalve de indeeling der heiligen in 4 rangen kennen de Noordelijken eene onderscheiding van drie soorten van kinderen Buddhas. ⁴ Sommige

¹ Wassiljew B. 142.

² Zie bijv. Sarwadarçana-Sangraha 169.

³ Mil. P. 207. De leer dat met den dood alles ophoudt, zoodat er van zielverhuizing, in welken vorm ook, geen sprake kan wezen, heet *uccheda-wadda*. Childers Dict. 516 beweert dat de Buddhisten die leer ten zeerste verfoeien, doch uit de plaats waarop hij zich beroept (Hardy M. of B. 478), blijkt niets daarvan. Daar wordt de theorie alleen vermeld als te behooren onder de quaesties die men niet moet aanroeren, evenals bijv. de vraag over de oneindigheid der wereld, enz.

⁴ Lotus 52.

menschen staan op het standpunt van discipelen, jongeren of gehoorzamen (*crāwakas*); andere op dat van Pratyekabuddha's; weër andere op dat van Bodhisatwas. ¹

De eersten zijn dezulken die in hun streven naar 't hoogste goed zich onder de leiding van andere toelagen op de kennis der vier groote waarheden, na de wereld en hare aanlokselen ontvlucht te zijn. De tweeden zijn dezulken die, na verzaking der wereld, afgezonderd leven, ingetogen en meester van zich zelve, en geen leiding meer behoeven om zich te wijden aan bespiegeling, aan het doorgronden der leer van oorzaken en gevolgen. Hun einddoel, even als dat der eersten is de bereiking van het Nirwāna voor zich zelve. Hooger dan beide staan zij die streven naar Buddha-kennis, naar kennis van 't uit zich zelf ontstane wezen, ² en wel niet alleen om voor zich zelve der zaligheid deelachtig te worden, maar ook om alle andere wezens daartoe te brengen. Dezulken noemt men Bodhisatwas en hun voertuig het Grootte voertuig, het Mahā-yāna.

Beschouwt men deze omschrijving van het karakter der drie standpunten in verband met hetgeen in hetzelfde hoogvereerde boek der N. Kerk opgeteekend staat, dan is het niet twijfelachtig dat met de eersten bedoeld zijn de jonge monniken of seminaristen; met de tweeden de in afzondering levende asceten en bespiegelende wijsgeeren; met de derden de geloofspredikers, inzonderheid de predikende monniken. ³ Eigenlijk zou men vier soorten van kinderen Buddha's moeten onderscheiden, want buiten de drie genoemden zijn er nog de eenvoudige geloovigen, en inderdaad worden deze dan ook vermeld, doch slechts ter loops. ⁴

¹ In plaats van standpunt zeggen de N. Buddhisten *yāna*, voertuig, en baan. In deze laatste opvatting komt *yāna* voor in ettelijke oudere woorden, zooals *dewayāna*, godenbaan, *pitryāna*, baan der voorvaderlijke schimmen, welke tot voorbeeld gestrekt hebben van de later gevormde Buddhistische uitdrukkingen, *crāwakayāna*, enz.

² *Buddhajñāna*, *Swayambhūjñāna*. Beide termen zijn wijszigen van *brahmavidyā*, wetenschap des geestes, geestelijke kennis; de kennis van 't oneindige, Godskennis.

³ Reeds ten tijde toen de Lotus werd opgesteld traden ook leeken als predikanten op; hans wordt in Nepal het predikambt schier uitsluitend door leeken, gehuwde personen, uitgeoefend, terwijl de monniken kloostergeestelijken zijn.

⁴ Lotus 51.

Hoewel er nu drie voertuigen onderscheiden worden, d. i. hoewel er verschillende banen zijn waarop de menschen naar gelang van aanleg en omstandigheden den eindpaal des levens bereiken, is toch de uitkomst dezelfde. In waarheid is er slechts één *yāna*: het Buddha-yāna. Daarom zegt de Tathāgata, dat hij alle wezens eenmaal in 't finale Nirwāna inleidt, want, zegt hij: »alle wezens zijn mijne kinderen.»

Hier is in zachte, bijna tedere woorden het denkbeeld uitgesproken, dat wij elders in 't aangehaalde werk ¹ eenigszins anders uitgedrukt vinden: »Alle dingen zijn gelijk, ijdel, ononderscheiden in wezen. Er bestaat geen drietal van voertuigen (banen); er bestaat slechts één. Alle dingen ² zijn gelijk, voor alle en altoos gelijk. Wie zulks begrijpt, kent het onsterfelijke, gezegende Nirwāna.»

Dit is ontegenzeggelijk Buddhistisch, maar niet alleen Buddhistisch, want het is volkomen de leer van den Prediker ³ in 't Oude Testament; al is de toon van den Prediker veel bitterder en harder dan die van den zachtzinnigen Tathāgata.

9. PRAKTISCHE OEFENINGEN.

Gelijk het vak van den geneesheer uit een theoretisch en praktisch gedeelte bestaat, is ook de wijsbegeerte bij de Indiërs eene wetenschap en eene kunst beide. Wijsgeer en asceet komt bij hen op hetzelfde neêr. Om zich dus tot een volmaakt wijsgeer te ontwikkelen moet men zich regelmatig oefenen, ten einde den rechten slag van 't werk, de noodige bedrevenheid in 't vak te krijgen.

In den Yoga worden 8 ondergeschikte deelen of benoedigheden van het vak, *Yogāṅga*'s, aangenomen: 1. de vijf algemeene zedelijke geboden die de mensch tegenover zijne medemenschen in acht te nemen heeft;

¹ Lotus 89, met eenige door den oorspronkelijken tekst vereischte wijzigingen.

² En: wetten des bestaans.

³ Cap. 9, vs. 2 en 3; cap. 1, vs. 2, 9.

2. de vijf zedelijke verplichtingen van den mensch jegens zich zelf; 3. de verschillende manieren om rustig te zitten; ¹ 4. het inhouden van den adem; 5. de inspanning om de zinnen af te trekken van alles wat storen kan; 6. oplettendheid, het vestigen van de aandacht op een bepaald punt; ² 7. overpeinzing, mijmering; 8. stille aandacht, het geheel verdiept zijn.

Deze onderdeelen, waarvan de zes laatste kennelijk aan de schooltucht ontleend zijn, mogen als tegenhangers beschouwd worden van de 6 Wedānga's, de onderdeelen of hulpvakken van den Weda: uitspraakleer; spraak- en verskunst; uitlegkunde; liturgie, en sterrekunde. Wel hebben deze een ander karakter, want het zijn bepaalde vakken van kennis, zoodat het op den eersten blik schijnen kan dat de Yogānga's er niet mede te vergelijken zijn. Doch wij hebben in 't oog te houden dat de Indische filosofie wel niet haar ontstaan, maar toch hare ontwikkeling te danken heeft aan het streven om allen ballast van geleerdheid overbodig te maken en den mensch het pad der zaligheid te wijzen zonder dat hij eenige stellige kunde behoeft te bezitten. ³ De asceet was meer of minder de mededinger van den echten brahmaan uit de oude school, en al trad hij niet vijandig tegen den geleerden stand ⁴ op, toch mocht hij zich wel veroorloven ook zijn eigen vak in onderdeelen te splitsen naar een bestaand en door den tijd geheiligd model.

De boven opgesomde kunstverrichtingen zijn weinig in getal en een-

¹ Er zijn wel tien, en volgens andere nog meer manieren om op zijn wijsgeersch te zitten. Gedeeltelijk zijn het navolgingen van de wijze waarop Brahma of andere goden zittende afgebeeld worden; gedeeltelijk zijn die manieren den dieren afgekeken, zooals de „het zitten als een kameel,” „het zitten als een kievit” enz.

² Zoo volgens het stelsel; eigenlijk beteekent het gebezigde woord „het in 't geheugen prenten, onthouden.” De scholier moet goed onthouden wat meester zegt.

³ Geheel in overeenstemming met den Prediker in 't Oude Verbond, die ook leert, dat alle studie slechts kwelling des vleesches is.

⁴ Uit de berichten der Grieken van de 4^e eeuw vóór Chr. blijkt voldoende het hooge aanzien waarin de brahmanen stonden. Ook in de oudste Buddhistische geschriften ontmoeten wij een bijna bijgeloovig ontzag voor de brahmanen; o. a. Mahāwagga 1, 2. Nog in veel lateren tijd legt de Buddhist Hiuen Tshang omtrent hen de volgende getuigenis af: „Het zijn lieden van een onbevleeten levenswandel. Zij betrachten de deugd en gedragen zich met rechtschapenheid. De gestrengste reinheid is het grondbeginsel van hun gedrag.” Voy. des Pèl. Bouddh. II, 80.

voudig vergeleken met die welke de Buddhistische bespiegelaars kennen. In stede van 8 Yogāṅga's bezit de Zuidelijke Kerk eenen cursus van 40 Karmasthāna's, d. i. onderwerpen of punten der praktijk. Hiertoe behooren: 1. oefeningen in de vier Brahmawihāra's; ¹ 2. in de vier soorten van vrome aandacht gericht op de hoogste sfeeren, de Vormenlooze gewesten; 3. de tien onderwerpen waaraan men steeds gedachtig moet wezen (anusmṛti): de Buddha, de Wet, de Kerk, de zedelijke geboden, opoffering, en vereering der goden; alsook de onderwerpen waaraan men denken moet (smṛti): de dood, het lichaam, de ademtocht, en het tot rust komen; 4. het besef dat men voedsel moet gebruiken tegen wil en dank; ² 5. de eigenaardige verhoudingen der grondbestanddeelen des lichaams; 6. de tien walgelijke vormen van een lijk; 7. het bezigen van universaalkringen (kṛtsnamāṇḍala).

Er komen in dit veertigtal punten van oefening verscheidene voor, die geen nadere toelichting behoeven; andere daarentegen verdienen eene nadere beschouwing. Beginnen wij met het allermerkwaardigste, het gebruik van universaalkringen of cosmische cirkels. ³

De tien kringen worden deels naar de grondstof, deels naar de kleur, deels naar de plaats onderscheiden in: aarde-, water-, vuur- en wind- of luchtkring; in eenen blauwen, gelen, rooden, en witten kring; een in de vrije lucht en een in besloten ruimte.

I. Na een kring of schijf van klei of aarde vervaardigd te hebben, legge de oefenaar die op een voetstuk, zette zich op korten afstand neder en houde den blik onbewegelijk daarop gevestigd. Terwijl hij zijne gedachten op het element der aarde richt, wier verschillende namen ⁴ hij bij zich zelve opzegt, moet hij indachtig wezen hoe ook de deelen zijns lichaams uit deze grondstof zijn samengesteld. Deze oefening moet zoolang

¹ Zie boven bl. 370.

² Eene karrikatuur van de spreuk: men moet eten om te leven, niet leven om te eten.

³ Gevolgd naar Hardy E. M. 252; vgl. Childers Dict. 191.

⁴ Er zijn in 't Sanskrit en Pali eene menigte woorden voor aarde; zoo ook voor water, wind, enz.

voortgezet worden totdat hij in een soort van magnetischen slaap komt. Daardoor zal hij den eersten trap van mijnering, van Dhyāna, bereiken. Met de operatie ga hij zoolang voort totdat hij het teeken (*nimitta*) merkt, hetwelk daarin bestaat dat hij den kring even goed zien kan met gesloten als met open oogen. ¹

Het is niet volstrekt noodig dat iemand zoo'n kring maakt. Bijaldien hij namelijk in een vorige existentie het onderricht der Buddha's genoten of den rang van grootmeester bereikt heeft, ² kan hij volstaan met een akker of dorschvloer als zichtbaar teeken te gebruiken. Voor ieder echter die deze dingen in een vroeger bestaan niet bij de hand heeft gehad, is het raadzaam zich te laten voorlichten door een bevoegd onderwijzer, om de fouten, die onbedrevenen zoo licht begaan kunnen, te vermijden.

De kring van aarde mag niet van blauwe, gele, roode of witte klei of leem gemaakt worden, want dit zijn kleuren van andere kringen. Hij moet den tint hebben van het morgenrood of ook wel de kleur van 't slibzand van den Ganges. ³

Met deze oefening verbindt men zekere soort van Samādhi, waardoor alles wat het gedijen der mijnering in den weg staat verwijderd wordt. Deze Samādhi is tweërlei, accessoir of vast. Ofschoon het wel eens gebeurt dat de peinzende geestelijke bij accessoiren Samādhi het bewuste teeken krijgt, doet men veiliger te trachten den vasten te erlangen.

II. De oefening met den waterkring heeft groote overeenkomst met de vorige. Ook hierbij mag iemand die reeds in een vorig bestaan bedrevenheid heeft opgedaan eenen vijver, een meer of de zee als zichtbaar teeken gebruiken. In het tegengestelde geval moet men zorgen regenwater in een doek op te vangen of bij gebrek daaraan ander zuiver water nemen.

¹ Het volk zou zeggen: tot dat het hem voor de oogen begint te draaien.

² Men zal misschien vragen hoe het mogelijk is dat iemand zich herinnert wat de naam-en-vorm uit wiens werken hij is voortgekomen verricht heeft. Dan dit is geen bezwaar. Daargelaten dat voor den Buddhist eene aangenomene waarheid volstrekt niet de geldigheid van het tegendeel er van uitsluit, bezit een meester als zoodanig bovenzinnelijke vermogens.

³ Welke bewerking de kring moet ondergaan kan men uitvoerig beschreven vinden bij Hardy t. a. p.

Dit wordt in een nap of soortgelijk voorwerp overgegoten en ergens op een geschikte plaats in den kloosterhof of op een andere stille plek nedergezet. Op kleinen afstand gezeten begint dan de eerwaarde zijne overpeinzing, waarbij hij te denken heeft aan de waterige deelen zijns lichaams en aan de verschillende namen voor water. De oefening wordt voortgezet totdat men het teeken bespeurt.

III. Ten aanzien van den vuurkring gelden dezelfde regelen, behoudens het verschil van materiaal. Tenzij iemand al in een vroeger bestaan deze kunst verricht heeft, beginne hij met hout te nemen, dat goed droog en hard is; hakke het in kleine stukken; legge het aan den voet van een boom en steke het in brand. Daarna neme hij een mat van gespleten bamboe, of wel een vacht of een doek; make daarin eene opening, 1 palm en 4 duim in doorsnede; houde het vóór zich en kijke er doorheen naar het vuur, steeds de aandacht gevestigd houdende op het vuur, niet op het gras of de asch daaromheen, noch op de opstijgende rook. Hij moet zich doordringen van het besef dat het vuur in zijn eigen lichaam van denzelfden aard is, even flikkerend en bewegelijk als dat waarnaar hij tuurt, terwijl hij de verschillende woorden voor vuur bij zich zelve opzegt.

IV. Bij den windkring heeft men dezelfde regelen in acht te nemen als bij N^o. I. Men zette zich — zoo noodig, wegens onvoldoende voorbereiding — neder aan den voet van een boom en denke dan aan den wind die door het venster of een gat in den muur speelt, en hoe de wind in 's menschen lichaam even onbestendig is als de tocht dien men voelt.

V. Wil men zich in de kunst van den blauwen kring oefenen, dan bediene men zich van een of ander voorwerp van eene blauwe kleur, zooals een blauwe lap of bloemen of een kring op den muur geteekend. Natuurlijk is zulk een hulpmiddel overbodig voor hen die reeds in eene vorige existentie met die kunst vertrouwd zijn geworden; die kunnen volstaan met te turen op een boom met blauwe bloemen. Bij deze oefening heeft men te bedenken dat het luchtgewelf blauw is als saffier. Al het overige wijst zich, na de boven meegedeelde voorschriften, van zelf aan.

VI—VIII. De gele, roode en witte kringen geven geen aanleiding tot bijzondere opmerkingen; ze onderscheiden zich van de vorigen alleen door hun kleur.

IX. Bij de oefening met den kring der open lucht gebruike men tot voorwerp om op te turen eene opening in den muur, een sleutelgat of venster. Zoo zeggen sommige; volgens andere zou het een lichtkring op een muur geworpen moeten wezen. ¹

X. De laatste kunst bestaat in het turen op het licht dat door eene opening naar binnen valt, verschilt dus niet van de vorige. ² Er moet opgemerkt worden dat andere als tienden kring den »gedachtekring» noemen.

Men kan in deze oefeningen afwisseling brengen door de volgorde op 14 manieren te varieeren. Zoo kan men bijv. I tot X in bovenstaande volgorde verrichten en dus met den kring van aarde aanvangen, maar men mag de volgorde ook omkeeren; of wel van I tot VIII voortgaan en onmiddellijk daarop in omgekeerde richting, enz.

Deze praktische oefeningen, mits behoorlijk volbracht, waarborgen den asceet buitengewone macht. Door de eerste verkrijgt hij het vermogen zich zelve te vermenigvuldigen, door de lucht te zweven of op het water te wandelen; eenen bodem te voorschijn te roepen waarop hij kan wandelen, staan, zitten of liggen. ³ Door de tweede kan hij regen, rivieren en zeeën scheppen; ⁴ de aarde en de bergen op hunne grondvesten doen daveren en de woningen der menschen schudden. Door de derde kan hij

¹ De term hiervoor luidt zowel *lōka* als *ākāśa*.

² Uit alles wat Hardy en Childers t. a. p. mededeelen moet men opmaken dat *lōka*, d. i. èn schijnsel èn open ruimte, onbelemmerd uitzicht, niet door alle in denzelfden zin is verstaan. De laatste kring heet die van *paricchinnakāśa*, „d. i. beperkte ruimte.”

³ De zon toovert de aarde te voorschijn, dewijl ze door hare stralen de zichtbare wereld van den chaos scheidt.

⁴ Ook dit vermag de hemelgod, die de hemelsche wateren beheerscht en tevens de god van den regen, den bliksem en den donder is. Niet geheel juist is de bewering van Wassiljew B. 142 dat de oudste Heiligen nog geen macht over regen, enz. zouden uitgeoefend hebben; de Buddha komt wel degelijk als regengod voor, en Ānanda kent een tooverspreuk om regen te verwekken, in zijne rol als Bṛhaspati, die de stem is van Indra; de donder vergezelt en volgt den bliksem.

damp doen opstijgen uit alle deelen des lichaams en vuur uit den hemel doen vallen; bij den luister die van hem afstraalt onderdrukt hij het licht van andere wezens; hij kan de duisternis verdrijven en hout of andere brandbare stoffen eigenmachtig doen ontvlammen; een licht voortbrengen gelijk aan 't alziend hemelsch oog en, wanneer hij op het punt is van 't Nirwāna in te gaan, zijn lichaam in vuurgloed doen ondergaan. ¹ Door de vierde kunst kan hij zich bewegen zoo snel als de wind en telkens wanneer hij verkiest eenen storm veroorzaken. Door de overige kunsten kan hij figuren van verschillende kleur te voorschijn tooveren; elk voorwerp in goud veranderen, ² het rood of wit kleuren; het booze en onreine goed en rein maken; het verborgene of verdwenene aan 't licht brengen; in de kloven der rotsen en de diepten der aarde doordringen, door muren en wallen heendringen en alle bezoedeling verdrijven.

Het zal wel geheel overbodig wezen te zeggen dat dit alles dichterlijk volkomen waar is, als beschrijving van al wat de Dag- en Hemelgod vermag. De 10 kunsten zijn de Tien Krachten (*daçabala*) van den Buddha en wel in hun oudsten, nog niet vergeestelijken vorm. Worden ze door aardsche heiligen verricht, dan zijn het slechts nabootsingen van hetgeen de groote hemelschē Toovenaar verricht, en het laat zich licht verklaren dat die nabootsing zich alleen kan openbaren in goochelkunsten. Even als de Buddhisten maken ook de Yogins aanspraak op diezelfde wondergaven en stellen zij deze afhankelijk van den hoogsten graad van concentratie, die zij *samyama* ³ noemen. Zij bedienen zich echter niet van gemaakte kringen, maar van de in de natuur bestaande: de zon, maan en sterren. ⁴ Zij staan dus op dezelfde hoogte als de heiligen die reeds in een vroegere existentie zich geoefend hebben.

¹ Dit is dezelfde mythe als die van den Phoenix die in de stralen ondergaat.

² Zooals Koning Midas deed.

³ In den grond hetzelfde woord is het Pali *yamaka* (*paññāriya*), een tooverstuk; *yamaka* en *yoga*, welk laatste ook goochelarij beteekent, zijn daarenboven nagenoeg synoniem.

⁴ In meer bijzonderheden mogen we hier niet treden en verwijzen naar 't 3^e hoofdstuk van *Yogasūtra*, dat geheel aan de wondergaven gewijd is.

In hoeverre de Buddhisten zich bewust zijn of waren van den zuiver mythologischen grondslag hunner mystiek, laat zich met de gegevens die ons ten dienste staan niet bepalen. Met des te meer beslistheid kunnen wij stellen dat al die mystieke praktijken, — die men gewoon is met zekere minachting als inkruipsels in de heilleer van zekeren menschevriend, Siddhārtha of Sarwārthasiddha gedoopt, te beschouwen — in oorsprong opklimmen tot een grijs verleden, toen de Congregatie van heiligen op aarde nog ver te zoeken was. Trouwens het vóorbuddhistische, d. i. vóórhistorische bestaan der mystieke kringoefeningen was den Buddhisten welbekend, want zij hebben zorg gedragen ons te leeren dat die tooveroefeningen in zwang waren ettelijke millioenen jaren vóór 't opdagen van Çakyasinha.¹

De kunst van de 10 universaalkringen schijnt bij de Noordelijken in vergetelheid geraakt te zijn, al ontbreekt het hun anders niet aan tooverkringen² en andere wondermiddelen. Op den voorgrond staan de Dhāraṇī's, zekere formulieren die, zooals de naam reeds te kennen geeft, dienst doen als euvelwerende, heilbrengende amuletten, talismans of geheimzinnige teekens, welke anders gewoonlijk *raṅśhā*³ heeten.

De Dhāraṇī's hebben niet altoos denzelfden vorm, hoezeer alle dit gemeen hebben dat ze dienen als middelen ter verdrijving van kwaad en ter verzekering van welslagen. Soms zijn het geen eigenlijke formulieren, maar gedichten van mystieken inhoud, wier lengte afwisselt tusschen 8 en 500 koepletten. In 't begin staat de kernspreuk (*bijamantra*), die in 't midden herhaald wordt; aan 't einde komt de zoogenaamde lof of ver-

¹ Dhammapada 131

² In Tāranātha's Geschiede des Buddhismus bl. 108 wordt van tooverkringen gewag gemaakt en met name er een genoemd, de Māyājāla-kring; in hetzelfde boek bl. 228 wordt ook gesproken van vier Amṛta-kringen. Ook de naam van een Samādhi Apkrtsna in Lotus 254 moet in verband staan met de uitoefening van den waterkring.

³ *Dhāraṇī* beteekent „bewarende, bewaarster.” *Raṅśhā*, amulet, mystiek teeken, voorbehoedmiddel, kan etymologisch ook „bewaring, hoede, phylacterium” wezen, want *raṅśhati* is bewaren, behoeden. In allen gevalle heeft men die etymologie er in gezien en vandaar de omschrijving met *dhāraṇī*.

heerlijking. ¹ Bij de voornaamste geschriften vormen de daarbij behorende Dhâraṇi's eene soort van inleiding en in dit geval komen ze in aard overeen met de verzen die in 't Mahâbhârata en andere werken aan 't begin en 't einde voorkomen en dienen als heilwensch, als middel om het hoofddoel van het boek aan te duiden en de lezing er van als verdienstelijk aan te prijzen. Bij de meeste Purâṇa's behoort een uitvoerige Lof of Verheerlijking (*Mâhâtmya*) als vast aanhangsel.

Anderdeels bevatten de Dhâraṇi's menigmaal onsamenhangende woorden, abracadabra, zoodat ze dan kabbalistische formulieren mogen heeten. ² In aard en gebruik vertoonen ze zooveel overeenkomst met de Runen der oude Germanen en Scandinaviërs, dat wij aan beide gerust denzelfden oorsprong mogen toeschrijven. Evenals vóór de invoering der schrijfkunst de Runen tooverspreuken en wichelteekens waren, zoo moeten ook de oudste Rakshâ's óf Dhâraṇi's het geweest zijn. Wat voor eigenaardig Buddhistisch er in te ontdekken is, zal eerst dan beoordeeld kunnen worden wanneer ons van die bezwerings-, toover- en heilformulieren meer bekend zal geworden zijn. In geen geval zijn ze eene uitvinding of het bijzonder eigendom der Noordelijke Buddhisten en mag men aannemen dat ze, in ouderen vorm, de beginselen zijn waaruit zich de gansche Tantra-literatuur of Indische mysteriepoëzie ontwikkeld heeft. ³

Het verband tusschen de zuivere bespiegeling en de universaalkringen en Dhâraṇi's is dit, dat de laatsten bestemd zijn om de eerste vruchtbaar te maken, om de toovermacht waartoe men door hoogere wijsheid vatbaar wordt, praktisch te ontwikkelen. Daarom plegen de Yogins evenzeer als de zonen van Buddha de zwarte kunst te beoefenen, ⁴ en van den Yogin op den derden trap van wijsheid wordt gezegd dat hij »de amulet, de

¹ Hodgson Ess. 49; Burnouf Introd. 541 en 121; Wassiljew B. 142.

² De formules in Lotus bestaan uit vocatieven van vrouwelijke woorden, waarin men namen van Durgâ, de Indische Hecate, en andere Moedergodinnen herkennen kan.

³ Vergelijk Wassiljew t. a. p.

⁴ Sarwadarçana S. 169.

rakshâ, heeft aangedaan”¹ om te kennen te geven dat hij dan in alle soorten van tooverij machtig is geworden.

Ook zonder de uitdrukkelijke verklaring van de Buddhisten zelven² zouden wij weten dat de Dhâraṇi's door Çakyamuni aan het menschdom zijn geopenbaard. In hem heeft alle magie haren oorsprong: hij is de grootste der tovenaars — dat ondervonden die verwaten dwaalleeraars — evenals Odhin, de machtigste der wonderdoeners, de Runen heeft uitgevonden en aan andere geleerd. Hiermede is geenszins in strijd dat ergens Awalokiteçwara genoemd wordt als de uitvinder van dezelfde tooverspreuk in 6 lettergrepen³ welke de Buddha aan Ânanda meedeelde;⁴ want Awalokiteçwara en de Buddha zijn één, met dien verstande dat de eerste de verpersoonlijking is van den tegenwoordigen tijd, de laatste die van 't verleden. Zij die de uitvinding aan Awalokiteçwara toeschreven *kunnen* bedoeld hebben dat de spreuk betrekkelijk jong was, maar het is volstrekt niet noodig zulks te veronderstellen, dewijl in sommige werken der Noordelijke Kerk de levende Awalokiteçwara een veel voornamer wezen is, dan al de doode Buddha's te zamen.

Er komt in de gedenkschriften van Hiuen Thsang omtrent het onderwerp dat ons bezig houdt een zeer belangrijk bericht voor.⁵ Hij verhaalt dat op de eerste algemeene kerkvergadering te Râjagṛha, onmiddellijk na 't Nirwâṇa des Heeren, 5 Piṭaka's werden geredigeerd, namelijk de officieele of canonieke Drie Piṭaka's, benevens het Samyukta-Piṭaka⁶ en het Piṭaka der Dhâraṇi's, hetwelk hij elders onder den titel van Piṭaka der Widyâdhara's⁷ vermeldt. Nu zullen wij later zien dat de eerste kerk-

¹ Aant. op Yogas. 3, 50.

² Hodgson Ess. 49.

³ Vermoedelijk de zes jaargetijden.

⁴ Burnouf Introd. 541.

⁵ Stan. Julien Voy. des Pèl. bouddh. III, 38.

⁶ De beteekenis van *samyukta* in dit verband is onzeker; vgl. Wassiljew B. 115; Julien t. a. p. en Burnouf Introd. 49. Vermoedelijk is Burnouf's vertolking met „beknopt” de juiste, en komt het Samyukta-P. overeen met den Samyukta-Nikâya, een deel van 't Sutta-Piṭaka.

⁷ Voy. des Pèl. bouddh. I, 159. De Widyâdhara's zijn Engelen of Elven; de vrouwelijken komen met onze Witte Wijven overeen.

vergadering, mitsgaders de tweede, zuiver mythisch of wel eene dogmatische fictie schijnt te wezen, maar zulks neemt niet weg dat het bericht van den Chineeschen Doctor volkomen waar kan zijn, mits men de bedoeling begrijpe. Er is niet de minste grond om te veronderstellen dat de tooverspreuken, als soort, jonger zouden zijn dan de Sutta's, de Winaya of de Abhidharma; eerder het tegendeel. Of de verzameling zooals ze thans bestaat even oud is als de Drie Piṭaka's kan noch bewezen noch tegengesproken worden vóódat ze uitgegeven is. Intusschen bezitten wij genoeg gegevens om het besluit te trekken dat het Piṭaka der Dhāraṇi's de tegenhanger is van den Atharwa-Weda, gelijk de Drie Piṭaka's het zijn van de Drie Weda's. Vooreerst toch is de Atharwa hoofdzakelijk eene verzameling van tooverliederen, spreuken om ziekten te verdrijven, bezweringen, enz., zoodat de aard van beide bundels dezelfde is; en ten andere vertoonen zich ook in bijomstandigheden punten van overeenkomst. Zoo wordt de Atharwa toegeschreven aan de »Atharwans en Angirasen''; de Angirasen zijn hemelsche boden, engelen,¹ en zijn dus van hetzelfde geslacht als de Widyādharma's, naar wie het Dhāraṇi-Piṭaka genoemd wordt. Een andere trek van verwantschap tusschen de twee verzamelingen openbaart zich in het eigenaardig gebruik van het woord *hrdaya*, hart. Een der aanhangsels van den Atharwa heet »het hart van Atharwan'', en een der daartoe gerekende gebeden: »het hart van Kubera.'' Ook de Dhāraṇi's worden beschouwd als »het hart der Tathāgata's en Bodhisatwa's'', en eene verzameling van Dhāraṇi's draagt ten titel: Hart van den Bliksem.²

De bewerkingen die een tooverspreuk moet ondergaan alvorens de gewenschte kracht uit te oefenen, volgens de aanwijzingen in de Hindusche letterkunde,³ zijn bekend, doch hoe de Noordelijke Buddhisten hun spreuken bewerken is nog niet onderzocht.

¹ Ook etymologisch is *angiras* hetzelfde woord als het Grieksche *angelos*, waaruit ons *engel* ontstaan is.

² Wassiljew B. 143; Burnouf Introd. 543.

³ O. a. Sarwadarçana-S. 170. Er zijn 10 kunstbewerkingen, dus evenveel als het getal universaalkringen. Anders komen de kunsten niet met elkander overeen.

Beide afdeelingen der Kerk kennen, evenals andere mystieke Indische secten, de zoogenaamde *mudrā's*, d. i. afdruk, zegel, type, waaronder men verschillende symbolische teekens met de vingers verstaat.

Onder de 40 Karmasthāna's behoort ook de beschouwing of overdenking van de 10 afzichtelijke vormen waarin zich lijken vertoonen: opgezwollen, blauwachtig, in verrotting, vol gaten, uiteengereten, ¹ uiteengerukt, geschonden en uiteengehaald, met bloed bevekt, met wormen bedekt, een geraamte.

Het doel van deze sterk naar de snijkamer riekende ² opsomming is niet zoozeer, schijnt het, den wijze het *Memento mori* toe te roepen — want daarvoor dient een ander Karmasthāna, namelijk »het denken aan den dood” — als wel zijne zenuwen te oefenen, hetgeen den heilige bij zijn Samādhi bevorderlijk kan wezen en hem zeer zeker te stade komt wanneer hij moet tooveren.

De methode welke de Noordelijken volgen om het gemoed te harden is niet minder grondig. Ten einde het gevoel van afschuw voor het wereldsche op te wekken en den geest aan het denkbeeld te gewennen dat er volstrekt niets is wat eenige genegenheid verdient, wordt het voorschrift gegeven dat men eerst een deel van 't eigen lichaam, vervolgens het geheel, dan de onmiddellijke omgeving en eindelijk de geheele wereld als een zweer, een etterbuil, een kreng te beschouwen hebbe. Iemand, die zich gedurende eenige dagen in zulke denkbeelden verdiept heeft, zal zelfs een afkeer gaan krijgen van voedsel. ³

¹ In den tekst *wikkhdyita*, dat in den Wisuddhi-Magga en in navolging daarvan bij Hardy E. M. 268 verklaard wordt als »opgegeten door honden, jakhalzen, enz.” Wij houden het voor ontstaan uit *wiskdyita*, waarvoor het Sanskrit *wicchdyita* zou zeggen.

² Zoowel in den Yoga als in 't Buddhisme worden wij telkens herinnerd aan de heerkunst. Niet onwaarschijnlijk ligt de diepere oorzaak van dit verschijnsel hierin, dat in oudere tijden de toovenaar en geneesheer in één persoon vereenigd waren.

³ Wassiljew B. 138. Dezelfde beminlijke levensbeschouwing herkent men in 't versje in Sarwadarçana-S. 15: »De mounnik, de minnaar en de hond zullen bij één en hetzelfde vrouwenlichaam aan drie verschillende dingen denken; de eerste aan een kreng; de tweede aan eene geliefde; de derde aan voedsel.”

Eene zaak van het grootste belang bij vrome overpeinzing is de kunst om de ademhaling te regelen en te bedwingen. Het inhouden van den adem heet *prānāyāma*. Etymologisch kan dit ook beteekenen het langer of korter aanhouden van een ademtocht, en ook lengte, duur van eene uit- of inademing. Door deze drie beteekenissen te verbinden, of liever te verwarren, en door de kracht en den duur eener ademhaling en inhouding er van plaatselijk, tijdelijk en door tellen te meten, heeft men een stelsel opgebouwd van filosofisch ademen, dat in den Yoga reeds vrij ontwikkeld is. De *prānāyāma* is dan ook een der onmisbare 8 *Yogāṅga's* en wordt met bestudeerde dubbelzinnigheid zóó verklaard dat men er onder verstaan kan: »*prānāyāma* is de afbreking van de beweging van in- en uitademing», maar ook, hoewel meer gedwongen: »*p.* is de onderscheiding van de bewegingen van in- en uitademing.”¹ Wat het tellen der in- en uitademingen betreft, kan men zeggen dat de ademtocht dienst doet bij de bespiegeling als de slinger bij sterrekundige waarnemingen. Dat de ademmeting met geneeskundige praktijken in verband staat, laat zich niet bewijzen, doch zeker is het dat de Yogin gaarne medische termen gebruikt: hij spreekt o. a. van »uitbraking des adems.”²

Ook bij de Buddhisten is de oefening van 't ademinhouden en het tellen der in- en uitademingen onafscheidelijk aan bespiegeling verbonden.³ De kunst is, volgens hen, eene uitvinding der Pratyekabuddha's, en dat is in zooverre juist als de Pratyekabuddha Dewadatta, alias de Maan, sinds onheugelijke tijden als voorname tijdmetre beschouwd werd, zóó zelfs dat men zoowel in 't Indische als in ons woord voor maan de etymologische beteekenis van »meter, maat» meende te ontdekken.

Bij de Zuidelijken is de kunst om op filosofische wijze adem te halen, die tot de Karmasthāna's wordt gerekend, niet minder ontwikkeld. In 't algemeen uitgedrukt bestaat de oefening daarin, dat men de aan-

¹ Yogas. 2, 49.

² Yogas. 1, 84.

³ Wassiljew B. 139.

dacht vestigt op zijn eigen ademtocht in verband met 16 onderwerpen. Natuurlijk moet het aantal der onderwerpen 16 bedragen, want dit is het volle getal van de Maan, van den Pratyekabuddha Dewadatta. De oefening zelve wordt ongeveer aldus beschreven: ¹

Nadat de denker volgens de regelen der kunst is gaan zitten, verricht hij bedachtzaam en met kalm gemoed eene inademing en eene uitademing. Terwijl hij door de neusgaten een langen ademtrek doet, let hij er op hoe hij een langen ademhaal gedaan heeft. Bij het uitstooten van een langen ademhaal door de neusgaten let hij op hoe hij zulks gedaan heeft. Bij het doen van eene korte ademhaling, maakt hij de overeenkomstige opmerking bij zich zelve. Als hij tot het helder besef gekomen is dat begin, midden en einde van alle soort van adem uit het lichaam komt, vat hij het besluit op om met bedachtzaamheid eene inademing, en met bedachtzaamheid eene uitademing te verrichten. Na de beweging des ademhalens eene poos gestuit te hebben, haalt hij op nieuw adem en door na te denken hoe hij zulks doet bedwingt hij zijn zinnen. Daarop blaast hij den adem weder uit, met vereischte aandacht. Nu stelt hij zich de zaligheid voor, die gepaard gaat met mijmering van den eersten trap en ademt ook daarbij in en uit. Op gelijke wijze herhaalt hij de oefening, terwijl hij telkens andere onderwerpen zich voor den geest haalt, o. a. het denkbeeld dat op de ontbinding der Skandha's het Nirwāṇa volgt, en eindelijk dat hij, door het bezit van *clairvoyance*, in gedachte als het ware tot het Nirwāṇa kan overspringen. Ook hierbij haalt hij adem en blaast dien uit. Door op deze wijze met 16 verschillende onderwerpen de oefening voort te zetten krijgt men de zinnen in bedwang. Om te slagen heeft de oefenaar aandachtig de neusgaten gade te slaan, terwijl hij het verstand tot teugel en de wijsheid tot prikkel ² bezigt. Zoodra men het teeken (*nimitta*) gewaar wordt, is het een bewijs dat de oefening gelukt is.

¹ Volgens Hardy E. M. 267, doch aanmerkelijk bekort.

² Dit is eene Buddhistische verbetering op de dichterlijke regels van de Kaṭha Upanishad:

„Beschouw de ziel als den meester van den wagen,

En 't lichaam als den wagen zelf;

Hiermede meenen wij aan de 40 Karmasthâna's en wat daarmede in de Noordelijke Kerk te vergelijken is, de noodige aandacht geschonken te hebben. Met uitzondering van de universaalcirkels aan den eenen kant, en van de Dhâraṇi's aan den anderen, zijn de bestanddeelen der bespiegelingmagie aan alle Buddhisten gemeen, zoodat alleen de eigenaardige samenvoeging daarvan zou kunnen gesteld worden in eenen tijd nadat de twee afdeelingen der Kerk zich gescheiden hadden.

10. ALGEMEEN OVERZICHT VAN 'T PAD VAN DEUGD EN WIJSHEID.

Het is een der kenmerken van 't Buddhisme dat het minder tracht naar vereenvoudiging dan naar uitbreiding, de overgeleverde stof minder zoekt te schiften dan samen te voegen. Het wil vrijzinnig en ruim wezen en neemt dus de ongelijkslachtigste bestanddeelen in zich op, na ze de noodig geachte wijzigingen te hebben laten ondergaan. De wijze waarop het uit verschillende materialen een statig gebouw heeft opgetrokken, getuigt van niet geringe kunstvaardigheid, en van onuitputtelijk geduld in de uitwerking van kleinigheden.

Het volledigste overzicht van de eigenschappen welke den wandel van den in waarheid vromen en vroeden man moeten kenmerken, treffen we aan in den Lalitawistara. Die eigenschappen, 108 in getal, worden bestempeld met den naam van Dharmâlokamukha's, d. i. hoofdpunten van het ruim gebied van den Dharma.¹ Met elkaar vormen zij het ideaal, mag men zeggen, van eenen heiligen levenswandel. Ze hebben dan ook een hemelschen oorsprong, want ze werden door den Bodhisatwa, toen hij

Het verstand als den wagenmenner
 En 't gemoed (den wil) als den teugel.
 De zintuigen heet men de paarden
 En 't veld hunner werkzaamheid de weide."

Vgl. Manu 2, 88.

¹ Lalitaw. 34. Âlokamukha is o. i. gevormd naar 't voorbeeld van *dingmukha*, hoofdpunt van de windstreken; *aloka*, open ruimte, zoover men zien kan, is feitelijk als synoniem te beschouwen met *dicas*, de verschillende richtingen, de ruimte in alle richtingen.

op aarde zou nederdalen, in de vergadering der goden aan de engelen geopenbaard, gelijk alle Bodhisatwa's het vroeger gedaan hadden. ¹

In het algemeen overzicht zijn duidelijk afzonderlijke groepen op te merken, waartoe nu eens meer, dan weér minder nommers behooren. Niet weinige van die groepen zijn reeds in de voorgaande bladzijden vermeld geworden en zouden derhalve niet op nieuw behoeven behandeld te worden, ware het niet dat er in de lijst aan ettelijke termen eene andere waarde wordt toegekend dan ze elders hebben. Soms schijnt de lijst met zich zelve in tweestrijd en strookt de strekking die er aan eene of andere eigenschap of deugd wordt toegekend niet met de beteekenis die een Dharmalokamukha volgens het verband hebben moet. ² Wij zullen thans het algemeen overzicht op den voet volgen.

1—4. De opsomming der vier allereerste vereischten heeft kennelijk geen ander doel dan om te doen uitkomen dat iemand die eene taak gaat ondernemen het met lust en liefde moet doen, wil hij kans hebben om goed te slagen. Ze zijn: behagen (en: geloof), ³ opgeruimdheid, blijmoedigheid en vreugde. Als reden voor het stellen dezer vereischten wordt opgegeven: het geloof leidt iemand tot een onverbrekkelijk vast besluit; opgeruimdheid tot verheldering van troebelheid des geestes; blijmoedigheid tot welslagen, en vreugde tot reiniging van den geest.

5—7. Drie zaken zijn er die men bedwingen moet: het lichaam, het spreken en 't gemoed. Door beteugeling (*samwara*) van 't lichaam houdt men zich vrij van de drie lichamelijke zonden; door de tong te bedwingen vermijdt men de vier zonden in 't spreken; door beteugeling van 't gemoed zal men zich wachten voor begeerte ⁴ naar andermans goed, voor boos

¹ Men kan niet van de zonen Buddha's zeggen dat zij alle waarheid met den laatsten Tathāgata laten beginnen. Dit laatste is eene zuiver Europeesche theorie.

² Voor een deel kan dit te wijten zijn aan latere veranderingen in den tekst.

³ *Craddhā*; de beteekenis "geloof" strookt niet met het volgende; toch blijkt uit de strekking, later aan dat vereischte toegekend, dat de bewerker van 't overzicht het woord in dien zin opvatte. Met andere woorden: men heeft eene groep woorden, wie weet van waar, in het overzicht opgenomen zonder recht te begrijpen wat met het eerste woord bedoeld was.

⁴ De lezing *abhidhyā* is de ware, zooals uit Manu 12, 5 blijkt.

opzet en verkeerd inzicht. Met de drie lichaamszonden zijn bedoeld moord, diefstal en overspel; met de vier overtredingen in 't spreken: liegen, kwaadspreken, barschheid en wawelen. Met uitzondering van 't woord *sam-wara*, waarvoor anders gewoonlijk het synonieme *samyama* gebezigd wordt, is de trits zelve, benevens de bepaling der misdaden, uit Manu ¹ overgenomen, zoodat het geen wonder is dat ook de Zuidelijken volkomen dezelfde verdeling ² hebben.

8—13. Aan zes onderwerpen moet men steeds gedachtig zijn (*an-smrti*): aan den Buddha, de Wet, en de Kerk; aan verzaking, zedelijkheid en de goden. Door den Buddha steeds in gedachte te houden komt men tot zuiver inzicht; het gestadig denken aan de Wet geeft klaarheid bij de verkondiging der Wet; het denken aan de Kerk zal ons voeren op 't rechte pad. Door steeds der verzaking gedachtig te wezen, zal men er toe komen zich los te maken van alle (in zeker opzicht noodige, maar in den grond onware) hypothesen. ³ Het denken aan de zedelijke voorschriften is bevorderlijk aan de vervulling van vrome plichten, en de gedachte aan de goden werkt verheffend op den geest. Terwijl de vorige groep ons kort en zakelijk aanwijst waarvoor wij ons jegens onze medemenschen te houden hebben en ons de onmisbare zelfbeperking oplegt, wordt hier een aanvang gemaakt met de vermelding van datgene wat wij te doen hebben: het is niet voldoende het kwade na te laten, het is ook noodig het goede aan te kweeken. Het al te welige moet besnoeid, de goede kiemen, d. i. de edelere neigingen van ons gemoed, moeten ontwikkeld worden. De zes vereischten in deze groep zijn als het ware even zoo veel voorzorgsmaatregelen om den ongestoorden wasdom van de goede zaden te bevorderen. De teëre plantjes die uit die zaden ontspruiten

¹ Manu 12, 5. De termen in Manu zijn èn ruimer èn tevens juist bepaald; de daar gebruikte woorden vertegenwoordigen een begrip; in de lijst der Dharmalokamukha's zijn het zielloze woorden.

² Bijv. bij *vacchucarita* Childers Dict. 542; vgl. 127.

³ *Tyaga*, verzaking, eigenlijk het laten varen, opgeven, afstand doen, opoffering. De monniken vatten *tyaga* liefst op in den zin van "afstand van goederen" ten bate der Kerk.

moeten zorgvuldig gekweekt worden. Met zulke plantjes kan men de vier onderdeelen der volgende groep vergelijken.

14—17. Vriendelijkheid (of: welwillendheid), medelijden, blijde ingenomenheid en onverschilligheid. Het eerste moet strekken om ons in staat te stellen alle betrekkelijk verdienstelijke ¹ handelingen tot stand te brengen. Het medelijden houdt ons af van anderen kwaad aan te doen. Blijde ingenomenheid doet ons alle ondernemingen doorzetten, en onverschilligheid brengt ons tot versmading van zinnelijke begeerten. Dit zijn de bekende vier Brahmawihāra's, die, zooals wij gezien hebben, rechtstreeks uit den Yoga zijn overgenomen. ² Eigenlijk beteekenen de woorden: vriendelijke gezindheid, medelijden, blijde sympathie en gelijkmoedigheid.

18—21. Er zijn vier punten van beschouwing of overweging: ³ het onbestendige, ellendige, onwezenlijke en foieleelijke (der wereld). Het eerste leidt er toe dat men zich verheft boven zinnelijke, aetherische en ideale neigingen (en: neigingen gericht op de wereld der zinnelijke neigingen, der vormen en der vormenloosheid). De beschouwing van het ellendige dezer wereld is bevorderlijk aan het uitroeien van gehechtheid. Door te letten op het onwezenlijke (aller dingen) komt men er toe de ingekankerde gehechtheid aan zich zelve af te leggen, en door te letten op het foieleelijke zal men alle genegenheid uitroeien. ⁴ Dit zijn de uit

¹ De goede werken hebben slechts betrekkelijke verdienste omdat op hooger standpunt het onderscheid tusschen goed en kwaad vervalt.

² De bewering van Köppen, die Religion des Buddha, 448: „allgemeine Wesensliebe (*Maitrī*) ist der positive Kern der buddhistischen Moral, der charakteristische Grundzug des Buddhismus” vereischt eene nadere toelichting. *Alle* menschen moeten jegens *alle* wezens welwillend, liefderijk zijn. Edoch de menschen hebben zooveel verschillende plichten, dat niet alle altoos even welwillend zich kunnen betoonen; de soldaat bijv. heeft in 't slaggewoel ook aan iets anders te denken. Daarom is *maitrī* het eigensardig kenmerk van den brahmaan; *maitrō brāhmana ucyaṭe*, „de brahmaan wordt liefderijk geheeten”, zegt Manu 2, 87. Onder de brahmanen zijn het wederom de Yati's, die het meeste in welwillendheid behooren uit te blinken. Natuurlijk mogen ook de copieën der Yati's, de monniken van andere secten in dit opzicht niet achterstaan.

³ *Pratyavekṣhā*, elders Sañjā, besef.

⁴ In den tekst te lezen: *anunayasamāhanandya. Samāhanana*, uit het Pali bekend, is in den zin van „uitroeiing, verdrijving” geen Sanskrit; de bewerkers der lijst hebben het Sanskrit

den Yoga bekende, ook bij de Zuidelijken steeds terugkerende punten van overdenking.¹ Het verband tusschen deze groep en de voorgaande kan kwalijk een andere wezen dan dat beide, hoezeer in aard verschillende, toch gelijkelijk als voorbereiding tot de eigenlijke bespiegeling onmisbaar worden geacht. Zóo evenwel schijnt de samensteller van 't overzicht de zaak niet beschouwd te hebben, want wat er volgt is eene reeks van goede eigenschappen en loffelijke gewoonten die met bespiegeling in 't geheel niet, of zwak samenhangen.

22—51. Al de leden dezer reeks, met een paar uitzonderingen, kunnen tot dubbeltallen verbonden worden. De meeste van die dubbeltallen bevatten twee synonieme woorden. Even als vervaardigers van woordenboeken van synoniemen zich nog in onze dagen beijveren allerlei denkbeeldige onderscheidingen te scheppen, hebben de opstellers van 't overzicht op hun dogmatisch standpunt verschil gemaakt tusschen de uitwerkingen der dubbeltallen. De reeks begint met schaamte en schroom, waarvan 't eerste leidt tot inwendige kalmte, het laatste tot bedaardheid van buiten. Dan volgt: het ware en het wenschelijke; het eerste brengt ons tot eensgezindheid (of: vrede) met goden en menschen; het laatste tot eensgezindheid (of: vrede) met ons zelve. Het volgende paar is het betrachten der deugd en het toevlucht nemen tot de 3 Kleinooden; het eerste maakt dat wij in de deugd onzen troost zoeken; het tweede dat wij alle 3 rampzalige toestanden (in de hel, enz.) te boven komen. — Dankbaarheid en erkentelijkheid. Ze bewerken dat de wortel van 't goede door iemand verricht niet te loor gaat en dat men een ander hoogschat. Zelfkennis en karakterkennis (of: kennis van 't wezen).² Door 't eerste

samādhāna, bjeenvoeging, ophooping, er in gezien, en dewijl dit geen dragelijken zin opleverde de ontkenning er voor gevoegd. Naar hun meening was "niet ophooping van genegenheid" bedoeld. Later heeft iemand dit duidelijker willen uitdrukken en de lezing veranderd in *ananyāśandhukāṇāṅā* "het niet aanwakkeren van genegenheid." Deze conjectuurmaker moet niet begrepen hebben wat *śānta* hier uitdrukt; het is anders in den aangegeven zin gebruikelijk genoeg, vooral in den uitroep *śāntam, śāpam!* "foei, 't is zonde!"

¹ Zie boven bl. 371.

² *Ātma-* en *satwa-jñāta*.

zal men den (waren) aard (het wezenlijke, het eigenaardige van iemand of iets) op het spoor komen; het tweede zal bewerken dat men gelijkmoedigheid bewaart bij eens anders ongeluk.¹ Kennis van recht (plicht) en van den (geschikten) tijd; ze leiden tot het begrip van de grootere en kleinere plichten, en tot een onbenevelde blik.² Nederigheid zal ons de behoefte doen gevoelen om onze kennis aan te vullen; een geest die zich niet uit het veld laat slaan zal iemand te stade komen om hem zelve en andere te behoeden.³ Afwezigheid van haatdragendheid maakt dat men anderen geen kwaad aandoet.⁴ Een vast besluit maakt een einde aan alle weifeling. De overweging van het onheilige (leelijke aller wereldsche dingen) maakt dat wij elke gedachte aan zinnelijke genieting laten varen,⁵ terwijl afwezigheid van kwaadwilligheid de oorzaak is dat wij elke gedachte om anderen kwaad toe te voegen laten varen. Vrijheid van verblinding zal ten gevolge hebben dat alle onwetendheid wordt weggevaagd. De twee termen die nu volgen beteekenen eigenlijk: het streven naar gerechtigheid en de begeerte om gerecht te zijn; twee hoofdvereischten in een koning of rechter. Hoe de samensteller der lijst die uitdrukkingen wil opgevat hebben is niet licht te zeggen. Volgens hem leidt de eerste deugd er toe dat men zich grondt op het nut,⁶ de tweede leidt daartoe dat men zich houdt aan 't algemeen gebruik. Het eenigste wat men uit deze wartaal kan opmaken is dat de termen op procedure

¹ In stede van bij de onbepaaldheid der beteekenissen van *Atman* en *satwa* des te duidelijker te doen uitkomen in welken zin men die woorden opvatte, heeft men veiligheidshalve nietszeggende volzinnen bedacht, om tegen alle aanmerkingen beveiligd te zijn. Het is dan ook maar om woorden te doen, niet om de zaak.

² Dit dubbeltal moet uit een of ander rechtsboek of koningspiegel overgenomen zijn; de twee vereischten zijn die eens rechters of eens konings als opperrechter. Met monnikerij hebben ze niets gemeen.

³ Volgens eene andere lezing: „om zijn eigen macht (of: legermacht) te behoeden.” Er is in dit tweetal geknoeid, zoodat het moeielijk te zeggen valt wat het oorspronkelijke had. Zooveel is alleen duidelijk dat een paar vereischten van een koning, niet van een monnik, in 't tweetal schuilen.

⁴ *Kriya* komt elders voor als kwaad berokkend door hekserij of tooverij; dus in den zin van 't vrouwelijke *kriya*.

⁵ Deze overweging is dezelfde als N°. 21 boven, onder een anderen naam.

⁶ *Artha*; kan ook rechtszaak; het beoogde doel; bedoeling; beteekenen.

betrekking hadden. Hiermede is de stof uit een of ander boek over regeeringskunst of recht uitgeput; de geleerdheid komt nu aan de beurt.

Geleerd onderzoek (of: trachten naar geleerdheid) en behoorlijke toepassing vormen een stel, dat beantwoordt aan hetgeen wij noemen theorie en praktijk. Het eene. wordt er bijgevoegd, leidt tot grondige beschouwing van de Wet; het andere tot behoorlijke uitvoering. Het volgende nummer staat alleen; het is: de doorgronding van naam en vorm, waardoor men alle verkleefdheid (aan de wereld, den schijn) zal te boven komen. — Een bijeenbehorend stel daarentegen vormen: de uitroeiing van scepticisme en het laten varen van vooringenomenheid en tegenzin, d. i. onbevooroordeeldheid. Door het eerste zal men geloof in en liefde voor de wetenschap krijgen; door het laatste zal men zich wachten te vitten op hetgeen er niet in den tekst staat (of: hetgeen niet de hoofdzaak is). De volgende vier termen zijn aan de geneeskunst ontleend en niets anders dan de 4 waarheden. Ze zijn: bekwaamheid in de Skandha's, ¹ welke leidt tot nauwkeurige kennis van de kwaal; de harmonie (of: het evenwicht) der elementen ² leidt tot opheffing van het ontstaan (van lijden); het wegnemen ³ van de oorzaak (der kwaal) leidt tot nadenken over den te volgen weg; het geduldig berusten in niet-ontstaan ⁴ leidt tot klare aanschouwing der onderdrukking.

52—55. Deze groep omvat de vier punten waaraan men steeds ernstig

¹ Dit klinkt vreemd; een geneesheer kan bekwaamheid bezitten in de Skandha's, d. i. de verschillende afdelingen van zijn vak; maar geen mensch kan bekwaamheid of handigheid (*kaucalya*) hebben in de vijf aggregaten die de Buddhisten Skandha's noemen. Wel zou *Skandhak.* beteekenen kunnen „gezonde toestand der Skandha's”, doch dit past nog minder.

² Het woord in den tekst beteekent „evenwicht der hoofdbestanddeelen of *humors* des lichaams”; de ware medische beteekenis moest hierboven verdraaid, of zoo iemand liever wil: vergeestelijkt, worden.

³ D. i. de poging om weg te nemen.

⁴ Dit schijnt de „geestelijke” opvatting te zijn; eigenlijk staat er: „het geduldig wachten zonder dat er iets (namelijk: een symptoom van ziekte) ontstaat of zich vertoont.” Wanneer de geneesheer na een tijd lang met het noodige geduld gewacht te hebben ziet dat de ziekteverschijnselen zich niet herhalen, kan hij zich verzekerd houden dat de kwaal onderdrukt is. De volgorde van den 3^{en} en 4^{en} doctorsstelregel is hier omgezet in strijd met hetgeen elders in het Noordelijke stelsel geldt, om van de Zuidelijken en den Yoga niet te spreken.

denken moet en die we reeds hebben leeren kennen als de vier Smṛtyu-pasthāna's.¹ De vier uitingen van bedachtzaamheid zijn gericht op het lichaam, de gewaarwordingen, de gedachten en de natuur der dingen, en strekken om ons een juiste kennis van het lichaam te doen krijgen; alle pijnen te doen bedaren (of: bij elke pijn of gevoel kalmte te bewaren); om ons te doen begrijpen dat de gedachten eene begoocheling gelijken, en om ons tot onbenevelde kennis te voeren. Met deze vier betreden wij het pad der hoogere wijsheid, der heiligmaking. Al het voorgaande was slechts de propaedeusis. De nummers 52—82 behooren dan ook bij elkander, voor zoover zij eene opsomming der 37 Bodhipakshika genaamde eigenschappen eens Arhats² behelzen.

56. De vier Goede Oefeningen³ ten einde al het zondige te laten varen en al het goede te volbrengen.

57. De 4 onderdeelen van Wondermacht, die lichamelijke en geestelijke vlugheid bewerken.

58—62. De 5 Vermogens: geloof, geestkracht of inspanning, bedachtzaamheid of geheugen, aandacht en vroedheid. Deze vermogens zullen één voor één tengevolge hebben: dat men zich licht door een ander laat overreden of leiden; de zaken goed bestudeert; niets verricht wat niet goed is; den geest vrij maakt, en niet dan na oplettende beschouwing eene meening vormt.

63—67. De 5 Krachten zijn die des geloofs, der inspanning, der bedachtzaamheid, der aandacht en der vroedheid. De eerste kracht doet ons de macht van den Booze overwinnen; de tweede maakt dat men niet afwijkt; de derde bewerkt dat men zich niet zal laten verleiden; de vierde stelt ons in staat alle opkomende gedachten of twijfelingen te verdrijven, en de laatste is nuttig opdat wij niet verschalkt⁴ worden.

¹ Zie boven bl. 301.

² In 't overzicht zijn de 4 Rddhipāda's en de 4 Samyakpradhāna's tot 2 rubrieken gebracht; vandaar de schijnbare afwijking in aantal.

³ Over 't *pradhāna* der Noordelijken in tegenstelling tot het Pali *padhāna* vgl. boven bl. 301.

⁴ De vertaling van dit woord onzeker.

68—74. De zeven bestanddeelen der Kennisse of hoogere Kennisse (*sambodhyanga*): geheugen (of: overlevering), onderzoek der Wet, geest-inspanning, lust (of: behagen), bedaardheid, aandacht en gelijkmoedigheid (of: onverschilligheid). Ze zijn, achtereenvolgens, bevorderlijk aan de behoorlijke kennis der Wet, aan de vervulling aller plichten, aan eene veelzijdige ontwikkeling van den geest, aan regelmatigheid van studie, aan het welyvbrengeu der taak, aan het besef van harmonie¹ en aan onverschilligheid voor alles wat er zoo gebeurt. — Dit klinkt als een reglement van schooltucht voor knapen, hetwelk de Yogins en Buddhisten verheven hebben tot een onmisbaar vereischte om tot de hoogste wijsheid te geraken.

75—82. Na de kinderschool verlaten te hebben verplaatsen wij ons in de maatschappij en meer bepaaldelijk in die van de eerbare burgers. De acht stelregels die iemand, wanneer hij een fatsoenlijk man (*ārya*) wil wezen en in zijne nering, zijne carrière (*mārga*) wil vooruitkomen, behoort in acht te nemen, zijn de volgende:² goed inzicht, goede gedachten, goede rede, goed bedrijf (of: ambacht), goede nering (of: levensberoep), goede inspanning, goed geheugen en goede aandacht. Deze stelregels voor den handel en wandel van burgers en boeren, konden, hoe voortreffelijk ook in hun soort, niet gevoegelijk als richtsnoer voor den levenswandel eens heiligen gebruikt worden zonder de vereischte idealiseering. Door deze kunstbewerking ontstaat er eenige onduidelijkheid, doch dat is, het doel der geestelijke broeders in aanmerking genomen, eerder een sieraad dan het tegendeel. Van het kerkelijk of wijsgeerig standpunt uit beschouwd, voert goed inzicht tot het betreden van den rechten weg; het goede denken of de rechte gezindheid leidt ons er toe, alle ficties, alternatieven³ en veronderstellingen te laten varen. Door

¹ Zoo is kwansuis de meening, omdat door aandacht (*samādhi*) de denker zich als het ware met het voorwerp zijner gedachte vereenzelvigd. De ware taalkundige vertaling is: "het besef (van den ordentlijken scholier) dat hij gelijkmatig moet werken", niet van den hak op den tak moet springen.

² Dit is de beroemde *ārya-aṣṭāṅgika-mārga*, dat eigenlijk "het fatsoenlijke achtledige pad", d. i. carrière, beteekent.

³ *Wikalpa*; beteekent ook: mogelijk of denkbaar geval, dilemma, permutatie, verschil in opvatting, twijfel, enz.

goed spreken ¹ zal men begrijpen wat het passende antwoord is telkens wanneer er een lettergreep, een geluid, een roep, eene rede geuit wordt. Door een goed bedrijf zal het goede werk rijpe vruchten dragen; door een goed levensonderhoud of middel van bestaan zal men zich vergenoegen met elk gewin. Goede inspanning maakt dat men den anderen oever (d. i. een veilige haven) bereikt; en goed geheugen, dat men datgene behartigt waaraan men steeds denken moet. Goede aandacht eindelijk strekt tot verkrijging van onverstoorbare geestelijke verdieptheid. ²

De overeenstemming in de volgorde der groepen van *bodhapakshika dharma's* bij de twee afdeelingen der Kerk, die gepaard gaat met gelijkheid in aantal en identiteit der afzonderlijke nummers, strekt ons ten waarborg dat die 37 kenmerken eens Ārya's of Arhats, eens heiligen, tot de grondwet der Kerk behooren. Nochtans is het stelsel een samenaapsel en de samenvoeging der groepen stelselloos. Het is, om één voorbeeld aan te halen, vreemd, eerst de vier onderdeelen der wondermacht eens heiligen te vermelden en eerst veel later te gewagen van 't juiste inzicht dat iemand op de rechte baan brengen moet; van een fatsoenlijk levensonderhoud, enz. Niet minder zonderling is het, eerst van wondermacht, en daarop van de zeer alledaagsche vermogens van 't geheugen, enz. te spreken. En toch kan de volgorde verklaard worden, mits alle parfum van heiligheid er van verwijderd worde. De eerste groep, van 52—55, is ontleend aan de verloskunde en is eene theorie van de geleidelijke ontwikkeling der vrucht in het moederlijf. De tweede groep voert ons in de kraamkamer, waar behoorlijke voorzorg, *samyakpradhāna*, genomen wordt om het kind te wasschen en in 't algemeen van smetten te zuiveren. Bij den groei (*ṛddhi*) van het kind heeft men te letten op alles wat strekken kan om de flinkheid en gezondheid van lichaam en

¹ Opgevat als begaafdheid of vermogen van gepast te spreken.

² Zoowel hier, als meermalen in 't voorgaande, is de strekking aan eene eigenschap toegerekend niets anders dan eene omschrijving dier eigenschap. De reden zal wel daarin liggen dat eene uitdrukking als "tot iets strekken" niet zelden kan vervangen worden door een eenvoudige "iets zijn."

geest, *ktaya-citta-laghutā*, te bevorderen. Allengskens ontwikkelen zich bij den knaap de vermogens; hij toont goed geloof in al wat ouderen hem zeggen en is daarom licht door andere te leiden (*aparapraneya*); hij wordt sterker; blijkt geheugen te bezitten; toont oplettendheid en verstand. Al die vermogens, in de vierde groep opgesomd, komen in de vijfde tot vollere ontwikkeling, worden krachtiger, heeten daarom krachten (*bala*). Zoodra de knaap oud genoeg is, moet hij naar school. De scholier heeft zich ordentlijk en knap te gedragen volgens het reglement van schooltucht, ons bekend onder den naam van *bodhyanga's*. Na de school verlaten te hebben kiest de jongen een vak, een middel van bestaan; de levensregelen die hij medekrijgt zijn de acht punten van eene fatsoenlijke, eerzame loopbaan. Nu is de volgorde verklaarbaar. Bij de idealiseering is ze een bajert geworden. Wij zullen thans den wijze, of eigenlijk den baas, verder op zijn levenspad volgen.

83—86. Deze zijn: de geest van wijsheid; karakter; nijvere toeleg en praktijk. Het eerste is nuttig, opdat de overlevering der Drie Kleinooden ¹ niet te niet ga; het tweede, opdat men niet tale naar het lage pad; het derde, opdat men steune op den verheven Dharma der Buddha's; het laatste, opdat men alle goede dingen volvoere. Wanneer we de taal der heiligen in die des gemeenen levens terugvertalen, dan lezen wij dat de baas een wakkeren geest, karakter, nijverheid en liefde voor zijn beroep moet bezitten en het geleerde in praktijk brengen. Daardoor zal hij voorkomen dat zijn bedrijf ² en zijne familie te niet gaat; den weg der gemeenheid, lage handelwijzen schuwen; zich houden aan de proefhoudende regelen door edeldenkende en wijze menschen gevolgd en al zijne bekwaamheden in de praktijk toonen.

87—92. De zes Volkomenheden: ³ de volkomen deugd der mildheid,

¹ *Kleinooden* ontbreekt in sommige handschriften, en te recht.

² Het woord driaal (*trayā, tri*) is een gewone term ter aanduiding van de drie bedrijven der Waiçya's, die handelaars, landbouwers of veehoeders, niet zelden alle drie te gelijk zijn. Vandaar dat *trayā* synoniem is met *wdriid*.

³ Volgens andere zijn er 10; bij de Zuidelijken komt steeds dit getal voor; hunne broeders in 't Noorden noemen meest zes, zeldzamer tien Pāramitā's.

zedelijkheid, lankmoedigheid of lijdzaamheid, geestkracht, overpeinzing of mijmering, en vroedheid. Dit zijn de meermalen ter sprake gebrachte Bodhisatwa-deugden. De vruchten die deze dragen worden deels in betrekkelijk duidelijke woorden uitgedrukt, — en hebben dan zonder kijf op den Bodhisatwa zelven betrekking — maar deels ook in uitgezocht dubbelzinnige termen — en in dit geval blijkt het niet welke bedoeling de vervaardiger van 't overzicht er zelf aan hecht. De knoop ligt in het zeer alledaagsche woord *satwa*. Dit beteekent »het wezen, de aard», doch evenzeer »een wezen», en in 't meervoud »wezens». Al naarmate men het in den eersten of den laatsten zin neemt, strekt de deugdvolkomenheid ten bate van den bezitter alleen, of ook van andere schepselen. Zoo veel als doenlijk zal de hier noodzakelijke dubbele vertolking gegeven worden.

Vooreerst dan wordt het leerstuk verkondigd dat volkomenheid in de deugd der mildheid strekt tot volledige zuivering van het Buddha-gebied, alsook van de hoofdenmerken en mindere kenteekenen ¹ en bewerkt dat het wezen van een afgunstige, d. i. de afgunstigheid, tot volle rijpte komt; anders vertaald: dat de afgunstige wezens volledig rijp worden voor 't aannemen der waarheid. ² Op de meest ondubbelzinnige wijze wordt er elders ³ verhaald dat de Bodhisatwa Awalokiteçwara verschillende wezens (*satwa*) volledig rijp maakte voor 't licht der waarheid. Zulks bewijst wel niet dat men de bewuste uitdrukking in het overzicht evenzoo *moet* opvatten; maar toch wel dat de Buddhisten ze, des noodig, zoo opgevat hebben. Vermits de woordenkeuze in 't overzicht kennelijk er op berekend is om dubbelzinnigheid te veroorzaken, komen wij tot het besluit dat de rol van den Bodhisatwa met opzet in een nevel gehuld is. En hierbij herinneren

¹ Wij worden hier weder verplaatst in een hooger gebied en aanschouwen den Daggod in zijnen luister.

² *Paripdcana*, behoorende bij *paripdcayati*, niet bij *paripacyate*, zoals Burnouf Lotus 547 schijnt gemeend te hebben, want hij vertaalt het met »rijpheid», beteekent: het maken dat iets volkomen rijp wordt; en wel in kerkelijken zin: voor het opnemen der waarheid.

³ Bijv. *Kāraṇḍa-Wyūha* 24, 21; *paripdka* is »de volle rijpte, de volle vatbaarheid voor 't ontvangen der waarheid»; 18, 16. 25, 22.

wij aan 't feit dat *buddhisatwa* in den Yoga »het redelijk wezen, het bestaande verstand, het levend bewustzijn» juist de eene opvatting van *satwa* vertoont, terwijl de andere teruggevonden wordt in de populaire of mythologische voorstelling van den *bodhisatwa* der Buddhistische kerkleer. Beide opvattingen schuilen te samen in de behandelde uitdrukking van het overzicht, en moeten zeer oud zijn. De vermenging van mythologie en wijze zedeleer komt in 't volgende nog helderder aan den dag.

De volkomenheid in zedelijkheid strekt om alle ongelegenheden en ongelukstoestanden ¹ te boven te komen en bewerkt dat het wezen van een onzedelijke, d. i. de onzedelijkheid, tot volle rijpte (tot een keerpunt) komt; anders vertaald: dat de onzedelijke wezens volledig rijp worden voor 't aannemen der waarheid.

De volkomen deugd der lankmoedigheid lijdt tot vermindering van alle kwaadwilligheid, hardheid, haat, ² trots, verwaandheid en overmoed, en bewerkt dat het wezen van een kwaadwillige, d. i. kwaadwilligheid, tot volle rijpheid (tot een keerpunt) komt; anders: dat de kwaadwillige wezens volledig rijp worden enz.

De volkomen deugd der geestkracht is noodig om veilig uit het onafzienbare gebied ³ der plichten (of: eigenschappen), die de wortels zijn van alles goeds, ⁴ te komen, en bewerkt dat het wezen van een trage, d. i. traagheid, tot volle rijpheid (tot een keerpunt) komt; enz.

De volkomenheid in overpeinzing doet alle kennis en hoogere kennis ontstaan en bewerkt dat het wezen van eenen verstrooide, d. i. verstrooidheid van geest, tot volle rijpheid (tot een keerpunt) komt; enz.

¹ Mythologisch: de toestand van helbewoner enz.; feitelijk de stand der zon en andere hemellichten in 't nadir enz.

² Degene die 't oorspronkelijke in 't Sanskrit heeft overgebracht heeft bij ongeluk het Prákrit *dosa* voor 't Sanskr. *dosha* aangezien; er was evenwel *dvesha* bedoeld.

³ Voor *dloka*, ruim uitzicht, onafzienbaar gebied, — *dlokamukha* in den tekst is eene schrijffout — heeft een der handschriften *aranga*, denkelijk eene vergissing voor *aranya*, bosch, zooals Burnouf Lotus 548 vermoedt. *Dharmdranya* is «het ongeëffende, moeielijk begaanbare gebied des Dharmas».

⁴ Verknoeid uit «alles kwaads»; anders past het woord *uttarana* «het veilig ergens uit komen» niet.

De volkomenheid in vroedheid maakt dat men onwetendheid, verblindheid, duisternis en averechtsche zienswijze ¹ laat varen en bewerkt dat het wezen van een onverstandige, d. i. onverstand, tot volle rijpheid (tot een keerpunt) komt; enz.

93. Bekwaamheid in de middelen (of: beleid). Ze dient om alle gedragingen (of: het gedrag) der wezens van verschillende geneigdheid gade te slaan ² en te verhoeden dat de wetten aller Buddha's worden weggevaagd.

94. De vier zaken waardoor vriendschappelijkheid zich wezenlijk onderscheidt. Daaronder verstaat men: het geven van geschenken, vriendelijke toespraak, bevordering van iemands belang en gemeenschappelijkheid van streven. Deze strekken tot vriendschappelijken omgang met de wezens (d. i. met de menschen) en tot gemeenschappelijke beschouwing van de religie met andere die de volle wijsheid bereikt hebben. ³

95. De volle ontwikkeling van iemands wezen; kwansuis: van de wezens. Ze heeft ten gevolge dat men niet taalt naar onwezenlijke genoegens en leidt tot lusteloosheid.

96. De aanneming van de ware Wet, d. i. de Buddhistische religie. Daardoor zullen de kwellingen aller wezens (of: alle kwellingen van iemand) verdwijnen. Deze uiting, in verband beschouwd met het onmiddellijk voorgaande, bevat de kern van het Buddhisme, den sleutel tot zijn binnenste heiligdom. Het Buddhisme is de religie en toevlucht dergenen die de wereld beu zijn.

¹ De vertaling onzeker.

² Men kan er ook uit lezen: om den wezens naar gelang van ieders geneigdheid de (vereischte) houding (of: gedrag) aan te wijzen. Zulk eene opvatting is wel tegen de regelen der taal, doch het Buddhistisch Sanskrit staat boven de wet.

³ Zoo heeft men kwansuis te vertalen om het parfum van heiligheid niet te laten vervliegen. Eigenlijk staat er: "tot gemeenschappelijke beschouwing van de religie met andere die op uitnoodiging gekomen zijn", d. i. in minder gewrongen stijl: zulke vriendschappelijkheid zal al licht er toe leiden dat men nu en dan den kaineraad aanroept (*sambudh*) om een praetje te maken en dan te zamen met hem over de religie gaat redekavelen, — iets wat de Indiërs tot heden toe gaarne doen. Voor *prāptas* is te lezen *prāptais*; het *prāptasya* van sommige handschriften is baarlouder onzin.

97—100. Deze groep bestaat uit de vier volledige uitrustingen, en wel: van verdienstelijke handelingen, van kennis, van kalmte en van ruimen blik of *clairvoyance*. Deze vier benoedigdigheden zijn die van den Arhat of Yogin bij diens verhevene bespiegeling. De eerste volledige uitrusting of het bijeengebrachte kapitaal van verdienste is noodig omdat alle wezens daarvan afhankelijk zijn (eigenlijk: het geheele wezen van den persoon, zijn karakter daarop berust). Het tweede is een vereischte opdat de Tien Krachten ten volle kunnen uitgeoefend worden; het derde om de diepe aandacht der Tathágata's te erlangen, en het laatste, om het oog der (vooruitziende) wijsheid te bekomen.

101 en 102. Er zijn twee (gedenkwaardige) gelegenheden: die van de erkenning en die der belijdenis.¹ Bij de eerste gelegenheid zal men den blik van den Dharma verkrijgen; bij de laatste zal de Buddhahlik volkomen zuiver worden.

103 en 104. Voorts zijn er twee begaafdheden te ontvangen: die van (goed) te kunnen onthouden, ten einde het door alle Buddha's gesprokene te onthouden; en vaardigheid in 't spreken, ten einde alle wezens door goede en schoone woorden tevreden te stellen.

105 en 106. Deze zijn de twee soorten van berusting² en wel: in de wet der meêgaandheid en in de wet van niet-verrijzing.³ Door het eerste zal men zich in dezelfde richting bewegen als alle Buddha's, en door het tweede opheldering (aangaande de toekomstige bestemming) ontvangen.⁴

¹ Het is twijfelachtig of dit het rechte woord is; de lezingen der handschriften verschillen. De mythologische beteekenis is zoo verdonkerd dat het ons niet gelukt is het gronddenkbeeld te vinden.

² *Kshanti*; de ware meening van dit woord in dit verband zal wel die van *khamatā*, vatbaarheid, zijn.

³ Zoo schijnt de geestelijke, d. i. verdraaide opvatting van *anupattika-dharma*, wat taalkundig kwalijk iets anders kan betoekenen dan "de wet die geen oorsprong heeft", *anādi*, eeuwig.

⁴ Dit laat een dubbelen uitleg toe, een physischen en een metaphysischen. Volgens de eerste opvatting is bedoeld dat de zon of eene ster, niettegenstaande ze ondergaat, altoos volgens eene vaste wet zal verrijzen. Volgens de tweede opvatting, de kerkelijk geijkte, ontvangt iemand die rijp is voor 't Nirwāna eene voorspelling hieromtrent van den Buddha.

107. Een ander vereischte is: onveranderlijkheid, het onverzettelijk voortgaan op den eenmaal ingeslagen weg. Daardoor toch zal de wet aller Buddha's volkomen vervuld worden. Wij weten dat de groote Buddha onwankelbaar is: het jaar vervolgt onveranderlijk zijnen loop en blikst niet om. In zijnen dagelijkschen loop stijgt de Dagvorst van een lagere telkens tot een hoogere plaats en gedurende het jaar verplaatst hij zich van 't eene teeken in 't andere. Dit heet *sankrānti*, overstapping. De kennis van 't overgaan uit het eene gebied in 't andere, die vereischt wordt, opdat de kennis van den alwijze ¹ gekroond worde, vormt het 108^{ste} punt van het algemeen overzicht des Dharma's.

Eindelijk besluit het geheel met de plaats waar de Dagvorst, alias Buddha, gekroond wordt, ² en hieruit, of liever hierop, volgen dan van zelf: het nederdalen in den moederschoot, geboorte, verlaten des huizes, leven van penitentie, nadering bij den zetel der Kennisse (der ontwaking), de verdrijving van Māra den Booze, het ontwaken ten lichte, het voortrollen van 't rad der orde en de aanschouwing van het finale Nirwāna.

De reden waarom hier 9 handelingen of tijdperken opgesomd worden kan tweeërlei zijn. Vooreerst is negen het aantal maanden verloopende tusschen ontvangst en 't finale Nirwāna, aangezien dit laatste met de wedergeboorte des jaars te zamen valt. Ten andere is 9 het van ouds overgeleverde cijfer voor de som van maanden tusschen de geboorte en 't groote Nirwāna op 21 December.

Hoewel het laatste gedeelte van het overzicht ons tot het gebied der mythologie terugvoert en daardoor den indruk achterlaat alsof al die 108 punten alleen van den wandel des Tathāgata's gelden, zijn er ettelijke punten in het voorgaande die ons nopen in den volmaakten Buddhaloop tevens een ideaal te zien van den levenswandel der volmaakt wijzen onder de menschen en de goden. In 't groot komen de gestelde eischen overeen

¹ Volgens eene andere lezing: van den kenner der (eeuwige) orde.

² Volgens de legende wordt hij in 't geheel niet gekroond of gezalfd. Het is overbodig op te merken dat die bekroning een overblijfsel is van een ouderen vorm der legende, toen de Buddha en koning en wijze tegelijkertijd was, gelijk Kṛṣṇa.

met die aan de Yogins gesteld worden, zoodat men mag aannemen dat ook de Buddhistische heiligen op aarde het voorbeeld door den hoogsten Buddha gegeven tot richtsnoer van hun handel en wandel zullen genomen hebben.

H O O F D S T U K I V.

Zedeleer.

De zedeleer in engeren zin bepaalt zich tot hetgeen men de goede zeden pleegt te noemen. Ze bestaat uit een geheel van wetten, geboden en verbodsbepalingen waaraan zekere maatschappij, zeker genootschap erkent gehoorzaamheid verschuldigd te zijn, omdat ze geijkt en geheiligd zijn door eeuwenoud gebruik of ingesteld door een onbetwist gezag, in elk geval afkomstig zijn van eene macht welke door die maatschappij, door dat genootschap boven eigen gezag gesteld wordt. Wanneer de oorsprong van zulke wetten wordt toegeschreven aan de onmiddellijke of middellijke openbaring eener hoogere macht, dan ligt in dat geloof eene diepere waarheid dan in de meening, dat zulke wetten uitvindingen zijn van bepaalde personen. Het is even onaannemelijk dat een individu zedewetten kan scheppen als dat hij eene taal vermag uit te denken. Voor beide is er eene maatschappij noodig, al ware het eene maatschappij van twee menschen. Wat één mensch doen kan, beperkt zich daartoe dat hij uit de bestaande zedewetten eene keus doet, ten einde de naleving daarvan in een zekeren engen kring beter te verzekeren, doch levensvatbare nieuwe wetten uitdenken kan hij niet.

Deugden zijn menschelijke krachten in zulk eene mate en op zulk eene wijze ontwikkeld dat zij bevorderlijk zijn aan een erkend goed doel, hetzij eigenbelang of algemeen welzijn. De grenzen tusschen deugd en zedelijkheid laten zich in de praktijk moeielijk afbakenen, omdat het gehoorzamen

aan de zedewetten krachtsontwikkeling vereischt, en die inspanning ter bereiking van het als goed erkende is eene deugd.

Het inbegrip van alle deugden is de gerechtigheid. Deze bestaat daarin dat de mensch voldoet, en wel in de juiste mate, aan alle eischen welke zijn welbegrepen eigenbelang en het ware belang zijner medemenschen hem stellen.

Oppervlakkig zou het kunnen schijnen alsof de uitoefening van volle gerechtigheid mogelijk ware, zonder dat de mensch bezielde werd door liefderijkheid en welwillendheid. Doch in werkelijkheid is dit niet het geval. Want die gevoelens zijn bij den natuurlijken mensch in kiem aanwezig; ze moeten dus aangekweekt worden opdat ze deugden worden. Wie zulks verzuimt, begaat eene ongerechtigheid, in de eerste plaats jegens zich zelven. Het is de taak der gerechtigheid om die gevoelens zóó te ontwikkelen dat ze ons niet verleiden tot overmaat van toegeeflijkheid, en in zooverre, kan men zeggen, staat gerechtigheid boven liefderijkheid, die in niet geringe mate zelfs bij de dieren wordt waargenomen. Daarom zegt de Indiër dat, welke eigenschappen en neigingen de mensch ook met de dieren gemeen hebbe, de gerechtigheid hem van hen onderscheidt. ¹

Zedekunde in ruimeren omvang, als kennis van alle uitingen van zedelijk leven, in Europeeschen zin, omvat alles wat wij in de voorgaande vluchtige opmerkingen ter verduidelijking van het volgende gescheiden hebben. Wij zullen trachten in dit hoofdstuk het voornaamste te behandelen van al hetgeen wij, Europeanen, onder zedeleer verstaan.

De Buddhistische moraal heeft door hare aantrekkelijke zachtmoedigheid en door haar ijverig streven, dat meer dan vertoon is, om zelfzucht te onderdrukken, de rechtmatige bewondering der wereld opgewekt. Juist door deze hare hoofdkenmerken openbaart zij zich als eene uiting van den Indischen geest, zooals zich die ontwikkeld heeft in de scholen der brah-

¹ Of het gevoelen van den Indiër zonder beperking aan te nemen is, willen wij niet beslissen; de hoofdzaak is mede te deelen waarin hij het hoofdonderscheid tuschen mensch en dier ziet.

manen en asceten. Al mogen de verschillende gezaghebbende Indische stelsels niet geheel gelijk en gelijkvormig wezen, hun hoofdbeginselen zijn toch dezelfde en een sterk sprekende familietrek is in alle te herkennen.

Volgens de Kerk zijn al hare zedelijke voorschriften uitgegaan van Gautama Buddha, bijgenaamd Çakyasinha of Çakyamuni. Aangezien zij uitdrukkelijk leert dat hij, de vorstelijke Wijze, niets anders gedaan heeft dan de waarheden door alle vroegere Buddha's gepredikt op nieuw te verkondigen, erkent zij, op hare wijze, dat die voorschriften ouder zijn dan de instelling der nu bestaande congregatie. Van de »kritische'' voorstelling dat op zekeren dag iemand als uitvinder van splinternieuwe waarheden zou zijn opgetreden, weet de Kerk niets. Neem uit het Buddhisme het leerstuk dat de Heer uit den hemel is nedergedaald om het schepselenheir door de wederverkondiging der waarheid te verlossen weg; ont doe het van het geloof aan de vleeschwording van 't zedelijk ideaal, en gij hebt het van alle kracht beroofd. Al het goede en groote door 't Buddhisme gewrocht dankt het aan de kracht van dat geloof, het eenigste wat in staat was het dorre geraamte zijner moraal te bezielen.

De zedelijke geboden welke leeken en geestelijken beiden, van jongs af, worden ingeprent, zijn vijf in getal:

1. niet te dooden; ¹
2. niet te stelen;
3. niet onkuisch te wezen; ²
4. niet te liegen;
5. geen geestrijken drank te gebruiken.

Alle die den geestelijken stand omhelsd hebben moeten zich daarenboven onthouden van:

1. maaltijden op verboden uren;
2. 't bijwonen van wereldsche vermakelijkheden;

¹ Gewoonlijk meeromvattend: geen levend wesen te deren.

² Dit voorschrift heeft, uit den aard der zaak, voor den leek eene andere beteekenis dan voor den geestelijke; de eerste heeft zich te onthouden van hoererij, de laatste van alle vleeschelijke gemeenschap.

3. het gebruik van zalven, reukwerken en opschik;
4. het gebruik van een weelderig bed;
5. 't aannemen van geschenken in geld. ¹

Deze tien geboden, welke bekend staan onder den naam van *Daçaçila*, d. i. de 10 goede zeden, of van *çikshâpada*, d. i. artikelen der tucht, beantwoorden meerendeels aan de 10 regelen van zedelijkheid en vlekkeloozen wandel, zooals die in den Yoga geformuleerd zijn; te weten:

1. geen levend wezen te deren;
2. waarheidsliefde;
3. niet te stelen;
4. kuisheid;
5. versmading van weelde en geschenken; ²
6. reinheid;
7. genoegzaamheid;
8. strengheid in levenswijze;
9. studie;
10. godsdienstigheid. ³

Ook dit tiental wordt verdeeld in twee groepen van vijf. De gezamenlijke naam van de eerste vijf is *yama*, bedwang, beteugeling; van de laatste *niyama*, bepaling. De *yama's* zijn beperkingen van den ongebreidelde wil van 't individu in 't belang der maatschappij, terwijl de *niyama's* levensregelen zijn welke iemand ter wille zijner eigen lichamelijke en geestelijke reinheid en waardigheid in acht heeft te nemen. Indien het beginsel waarop de indeeling der 10 geboden in twee klassen berust noch in den Yoga noch bij de Buddhisten streng is volgehouden, dan laat zich zulks gereedelijk verklaren als een gevolg van de behoefte om een ouder stelsel van *yama's* en *niyama's* te wijzigen ten behoeve van bijzondere doeleinden. Ten deele laten zich de beweegredenen die tot zulk eene

¹ De term hiervoor is *aparigraha*.

² *Aparigraha*. Het is zeer twijfelachtig of hiermede oorspronkelijk iets anders bedoeld werd dan "het zich niet (wederrechtelijk) toeigenen van eenig goed."

³ Yogas. 2, 30 en 32.

wijziging aanleiding hebben gegeven wel gissen. Zoo bijv. plaatst de Buddhist *aparigraha* in de tweede groep, omdat anders de eerste vijf voorschriften van het *Daçaçila* niet zouden kunnen dienen voor de leeken. Wat het verbod van geestrijken drank betreft, dit is slechts eene uitbreiding van een leefregel die oorspronkelijk tot de brahmanen beperkt was. Zoo iets het karakter van een *niyama* draagt, dan is het de gelofte om zich geheel van sterken drank te onthouden. Door dit gebod voor alle zonder onderscheid verplichtend te stellen toont de Kerk dat zij ook de wereldlingen, die in haar gelooven, wil voorbereiden voor den heilstaaf des geestelijken levens en toont ze tevens dat de brahmaan, met zijne strenge levenswijze, het ideaal moet wezen waarnaar elk mensch, al behoort hij niet door geboorte tot den brahmaanschen stand, behoort te streven. Er is geen verhevener wezen in de wereld dan een brahmaan die zóó ingetogen leeft en vlijtig gestudeerd heeft als een brahmaan behoort te doen, verklaart de Heere Buddha zelf ¹ en het is dus zeer verklaarbaar hoe het komt dat de kadet-monnik of seminarist, gelijk we later zien zullen, de trouwe kopie is van den brahmaanschen leerling, en de gewijde monnik die van den *Árya* in zijn derde en vierde levenstijdperk.

Ofschoon de leeken niet verplicht zijn meer dan de vijf eerste geboden in acht te nemen, is het toch bijzonder verdienstelijk indien zij zich bij gelofte verbinden de eerste 8 voorschriften (*ashtaçila*) te volgen. ² In dat geval moeten zij van hun familie afgezonderd leven.

Van groot belang voor de kennis der Buddhistische zedelijkheid is de onderscheiding er van in geringere of lagere, middelbare en hoogere. Den aard van alle drie vindt men uitvoerig ontwikkeld in twee kanonieke geschriften der Zuidelijke Kerk. ³ In 't eene werk worden ons de eigen

¹ Mahāv. 1, 2. Ook noemde de Tathāgata zich zelve zoowel een koning als een brahmaan, zooals uitvoerig beschreven wordt in Mil. P. 225. Een van de redenen waarom de Tathāgata een brahmaan genoemd wordt is dat hij alle zonde en slechtheid heeft afgeschud.

² Over eene eenigszins afwijkende, bij de Noordelijken voorkomende toepassing der 10 goede zeden ook op leeken zullen wij later spreken.

³ Het *Sāmañña-phala-Sutta* en 't *Subha-Sutta*, vertaald door Burnouf Lotus 463. Eene kortere redactie er van komt voor in 't *Brahmajāla-* en *Poṭṭhapāda-Sutta*.

woorden van den Tathágata medegedeeld, die hij uitsprak bij gelegenheid dat Koning Ajátaçatru, door naberouw over zijn vadermoord gefolterd, tot den Heer kwam om heul te zoeken; het andere behelst de lessen van Ánanda aan zekeren jongen brahmaan. Hoezeer het kader waarin bedoelde zedekundige verhandeling gezet is ten eenenmale in de twee redacties verschilt, komt de leering des Meesters woordelijk overeen met die zijns Discipels. Eene gelegenheidspreek die bij alle mogelijke gelegenheden even toepasselijk is, lijkt ons misschien eenigszins wonderlijk, doch de zonen Buddha's dachten er klaarblijkelijk anders over.

In gemelde zedekundige verhandeling wordt eerst de geringere of lagere zedelijkheid beschreven; dan volgt de uiteenzetting der middelbare, en eindelijk der hoogere. De drie stukken zijn aan elkaar gelascht, zonder daarom nog eene ware eenheid te vormen; als kunstig geheel staat de samenvoeging verre beneden het stelselmatig overzicht van het pát van deugd en wijsheid zooals wij dit uit den Lalitawistara hebben leeren kennen. Om een denkbeeld te geven van de wijze waarop de stof behandeld is, zullen we eenige uittreksels uit Burnouf's vertaling hier laten volgen.

In het gedeelte dat betrekking heeft op de lagere zedelijkheid wordt door den Meester — en door Ánanda — geleeraard dat de geestelijke die *çila* bezit afkeerig is van zich op te schikken en te tooien met kransen, reukwerken en zalven; hij houdt niet van een hoog of ruim bed; is afkeerig van geschenken van goud en zilver, ongekookte rijst, rauw vleesch, een vrouw of meisje, een slaaf of slavin, een bok, ram, haan, varken, olifant, os of paard; hij wil geen bebouwd akker of eigendom ontvangen; ¹ hij ontziet zich om zich met nietige boodschappen

¹ Men lette wel dat de geestelijke als zoodanig geen eigen goed mag bezitten, zoodat deze preek óf volkomen overbodig is óf opgesteld is geworden in een tijd toen de regelen der orde vaak overtreden werden. Het laatste is onwaarschijnlijk, dewijl ook thans die regelen worden in acht genomen behoudens *gewraakte* uitzonderingen. Er blijft dus alleen over, dat de vermaning om alle weelde en rijke giften te versmaden oorspronkelijk gericht werden tot personen die *niet* wettelijk verplicht waren tot onvoorwaardelijke gehoorzaamheid aan *deze* voorschriften, die te pas kunnen komen voor brahmanen, maar overbodig zijn voor Buddhistische geestelijken.

te belasten; heeft een afkeer van koophandel te drijven en valsche maten en gewichten te gebruiken; hij bewandelt geen kronkelwegen, schuwt bedrog, list en lakenswaardige handelingen; hij heeft een afschuw voor snijden, slaan, binden, krabben en 't plegen van gewelddadige handelingen in 't algemeen.

In het tweede gedeelte, over de middelbare zedelijkheid, wordt grootendeels hetzelfde gezegd als in het eerste, maar met andere woorden; hetgeen meer pleit voor het paedagogisch talent der opstellers dan wel voor den ernst hunner overtuiging. Een paar voorbeelden zullen meer zeggen dan verdere opmerkingen.

»Terwijl er deftige asceten of brahmanen zijn» — lezen we — „die gretig gebruik maken van de hun aangeboden spijzen, dranken, kleederen en rijtuigen, versmaadt hij (de geestelijke) het gebruik van dergelijke zaken; en zulks wordt hem als verdienste aangerekend.»

»Terwijl er deftige asceten of brahmanen zijn, die graag gemakelijken heden bijwonen, zooals dansen, gezangen, balletten, tooneelvertooningen, het voordragen van vertellingen, muziek, vertooningen van hansworsten, kunstmakers, enz. en gevechten van olifanten, paarden, buffels, stieren, bokken, rammen, enz., versmaadt hij (de geestelijke) dergelijke vermaken, en zulks wordt hem als verdienste aangerekend.»

„Terwijl er deftige asceten of brahmanen zijn, die er van houden zich op te smukken en te tooien, bijvoorbeeld door zich te parfumeeren, zich in te wrijven met zalven, zich te baden, zich te laten pidjetten, zich te bedienen van eenen spiegel, van oogzalf, kransen, zalven, geurige poeders voor den mond, mondspoelingen; door zich de haren samen te binden; door een stok, eene waterroos, een dolk, een zonnescerm, fraai schoeisel, een tulband, een edelsteen, een vliegenwaaier, witte kleederen met franjes te dragen, versmaadt hij (de geestelijke) het zich dusdanig op te smukken en te tooien, en zulks wordt hem tot verdienste aangerekend.»

De gevolgtrekking ligt voor de hand: de preek of verhandeling is met de noodige wijzigingen in stijl en anderszins overgenomen uit eene of andere verzameling van voorschriften voor brahmanen of Yogins.

De hoogere zedelijkheid bestaat, in 't algemeen, daarin dat de geestelijke zich onthoudt van 't verrichten van heidensche offers, van waarzeggerij, sterrewichelarij en soortgelijke middelen van bestaan. Alles wat in deze afdeeling gezegd wordt heeft kennelijk de strekking om tegen dergelijke praktijken, die door veel Jainamonnikken en zekere klassen van brahmanen worden uitgeoefend, te velde te trekken. Onwillekeurig moet bij ons de vraag oprijzen waartoe eenige onder die verbodsbepalingen nog noodig waren, aangezien het toch niet te veronderstellen is dat de Buddhistische geestelijke lust zou hebben heidensche offers te leiden of door de ongelooovigen als voorganger bij hun plechtigheden zou gekozen worden. Het antwoord is niet moeielijk te geven, zoodra men bespeurt dat de hoogere zedelijkheid, zooals de Buddha of Ânanda die verkondigt, eenvoudig dezelfde is als die welke in Manu's wetten voor den brahmaan in diens later, geestelijk levenstijdperk als *yati* of *mukta*, is voorgeschreven. De *yati* heeft zich te onthouden van offeren, waarzeggen enz. ¹ en dus behoort zijn kopie, de Buddhistische monnik, fatsoenshalve dezelfde regelen te volgen. Zoo verklaart het zich ook van zelf, waarom het nalaten van zekere bezigheden of praktijken tot de hoogere zedelijkheid behoort, terwijl de algemeen zedelijke geboden de lagere genoemd worden. De hoogere goede zeden zijn namelijk die waaraan alleen degenen die op een hooger standpunt van ontwikkeling staan zich te houden hebben.

Het is geheel in overeenstemming met de grondbeginselen waarop het geestelijk leven bij de Indiërs berust, wanneer *çïla*, zedelijkheid in engeren zin, bij den monnik meer op den voorgrond treedt dan deugd, in zooverre *çïla* bestaat in onthouding, in vermindering van alles wat het belang van onzen naaste of ons eigen lichamelijk en geestelijk welzijn schaadt, terwijl deugd zich meer openbaart in bepaalde naar buiten werkende handelingen. Handelen nu is iets wat de geestelijke mensch moet trachten te vermijden, want bij elke handeling is er zekere mate van aandrif, *rajas*, liefde of haat, noodig, en naardien *rajas* het zuiver en waarachtig zijn kleurt, min

¹ Zie o. a. Manu VI, 43; 50 vgg. en IX, 256.

of meer bezoedelt, moet de geestelijke, die naar vermijding van alle bezoedeling streeft, zoo weinig mogelijk handelen. Hoe meer hij op een doode gelijkt, hoe hooger hij het in geestelijke ontwikkeling gebracht heeft. Men moge dit monniksideaal goedkeuren of niet, het is niet billijk, zooals wel eens geschiedt, tot het Buddhisme het verwijt te richten dat zijne moraal zoo negatief is. Die moraal is juist zóó, als ze logisch wezen moet. Men mag desverkiezende de gansche Congregatie eene dwaasheid vinden, maar niet eischen dat ze ontrouw zij aan hare beginselen. *Sit ut est, aut non sit.*

Het spreekt van zelf dat slechts weinige monniken het bij levenden lijve zoóver gebracht hebben dat zij alle handelingen vermijden; buitendien zijn goede daden niet verwerpelijk, in zooverre ze den mensch opleiden en voorbereiden tot het hooger standpunt van niet-handelen, van volmaakt quietisme. Aan hen die minder ontwikkeld zijn, vooral aan leeken, kan dus werkdadigheid (*kriyá*) worden aanbevolen, hoewel quietisme (*akriyá*) hooger staat en als zoodanig door de Kerk erkend wordt. De consequente werkdadigheidsleer (*kriyáwáda*, *karmawáda*) is bepaald kettersch en wordt als zoodanig door den Buddha verworpen, ¹ althans voor de monniken, doch voor leeken kan hij zich tot op zekere hoogte met die leer vereenigen. Hieromtrent leeren wij uit de heilige schrift der Zuidelijken ² eenige bijzonderheden kennen die in meer dan één opzicht merkwaardig zijn.

In de beroemde stad Waicáli woonde in der tijd de hertog Sinha, die een aanhanger was van de leer der Jaina's, of zooals zij in Buddhistische bronnen plegen te heeten: Nirgrantha's. Deze ketters, aan wier hoofd Jñátiputra ³ stond, verkondigden de leer der werkdadigheid of werkheiligheid, waren *kriyáwádins* en hadden in de stad eenen grooten aanhang. Toen de Buddha bij Waicáli vertoefde, gaf de hertog Sinha, die in de vergadering der Lichawi's den lof des Heeren had hooren verkondigen,

¹ Maháw. 1, 38, 11.

² Maháw. 6, 31.

³ Pali: Nátaputta.

aan Jñātiputra den wensch te kennen om den asceet Gautama te gaan bezoeken, doch de kettermeester ried hem zulks af met de woorden: »waarom zoudt gij, Sinha, die de leer der werkeiligheid aanhangt, eenen voorstander van het quietisme, zooals de asceet Gautama is, gaan bezoeken? want, Sinha, de asceet Gautama leert het quietisme en leidt zijne discipelen daarin op.” Door deze bedenkingen liet zich de hertog eenmaal, andermaal afschrikken, maar toen hij een derde maal een onweêrstaanbaren lust bij zich voelde opkomen, besloot hij zich niet meer aan de Nirgrantha's te storen en reed met groot gevolg de stad uit om den Heer een bezoek te brengen. In diens tegenwoordigheid gekomen en na de gebruikelijke plichtplegingen gaf hij te kennen wat hij vernomen had, namelijk dat de Buddha het quietisme predikte, en verzocht dienaangaande opheldering. Hij ontving in hoofdzaak het volgende ten antwoord:

»In zeker opzicht, Sinha, zegt men terecht dat ik het quietisme (de niet-werkdadigheid) predik en mijne discipelen daarin opleid; doch men zegt evenzeer terecht dat in zeker opzicht ik de werkdadigheid predik en mijne discipelen daarin opleid. In welk opzicht nu, Sinha, zegt men terecht dat ik de niet-werkdadigheid predik en mijne discipelen daarin opleid? In zooverre, Sinha, als ik leer, dat men verkeerde handelingen van het lichaam, in woorden en gedachten, allerlei booze en zondige dingen niet moet doen. En in welk opzicht, Sinha, zegt men terecht dat ik de werkdadigheid predik en mijne discipelen daarin opleid? In zooverre, Sinha, als ik leer, dat men goede handelingen van het lichaam, in woorden en gedachten, allerlei goede dingen wèl moet doen.”¹

De betrekkelijke waarde van deugd wordt ons aanschouwelijk voorgesteld in de Bodhisatwalegenden. De Bodhisatwa munt uit door zijn

¹ Tengevolge van het mondgerep tusschen den Buddha en den hertog bekeerde de laatste zich tot het eenige ware geloof, evenals een groot aantal der aanzienlijke inwoners. Het verhaal van de bekeering treft men behalve in Mahāwagga t. a. p. ook aan in Schiefner 268, waar uitdrukkelijk gezegd wordt dat de poorten voor de Digambara's (d. i. Jaina's) gesloten worden en voor de aanhangers des Heeren geopend. Deze overlevering moet oud zijn, daar ze aan beide afdeelingen der Kerk gemeen is.

deugden en is een verheven wezen, doch het hoogste standpunt, dat van Buddha, heeft hij nog niet bereikt. Het nut der deugd voor de maatschappij en het individu wordt niet miskend; en de 10 Páramitá's, door den Bodhisatwa in oefening gebracht, kunnen den naar gerechtigheid hakenden mensch tot voorbeeld strekken, doch wie groote en schoone daden verrichten wil, worde geen monnik; hij vindt voor zulke daden gelegenheid te over in de woelige wereld. Alleen voor zooverre de geestelijke met een strevenden Bodhisatwa te vergelijken is, die het meesterschap nog niet bereikt heeft, blijft de beoefening der Páramitá's tot zijne plichten behooren. Vergelijkt men de 10 volmaakte deugden van weldadigheid, zedelijkheid, verzaking der wereld, vroedheid, geestkracht of kloekheid, lankmoedigheid of lijdzaamheid, waarheidsliefde, vastberadenheid, vriendelijkheid en gelijkmoedigheid met de 10 kenmerken der gerechtigheid in Manu: ¹ standvastigheid, lankmoedigheid, ingetogenheid, eerlijkheid, reinheid, zelfbeheersching, vroedheid, kennis, waarheidsliefde en zachtmoedigheid, dan springt de verwantschap tusschen beide stelsels in het oog. Van deze deugden wordt in Manu uitdrukkelijk gezegd dat ze door de brahmanen in alle vier levenstijdperken moeten beoefend worden en dat de brahmanen welke deze deugden begrijpen en, na ze begrepen te hebben, in acht nemen, het hoogste (*paramá gati*) bereiken. Vermits *paramá gati* en *páramitá* taalkundig zeer nauw verwant zijn, zal de overeenstemming in termen wel niet aan toeval te wijten zijn.

Het volledigste overzicht van de zedelijke verplichtingen — in den ruimsten zin — voor gewone leeken vindt men in een geschrift, de Onderwijzing aan Sigála genaamd, waarvan eene dubbele redactie, eene Noordelijke en eene Zuidelijke, bestaat. Van de eerste is ons slechts een gedeelte uit eene vertaling ² bekend; de inhoud luidt als volgt.

»Eens vertoefde de Buddha op den Kukkuṭa-berg. Te dier tijde was er een jonkman van goeden huize, Sigála geheeten, die in den vroegen

¹ Manu VI, 92.

² Van Beal in diens *Buddhist Tripitaka*, 112.

ochtend was opgestaan om zijn haar op te maken, zich te baden en zijne mooie kleederen aan te trekken. Zoo toegerust wendde hij zich naar het oosten en boog zich viermaal ter aarde; daarop deed hij hetzelfde met het gelaat naar het zuiden; vervolgens wendde hij zich naar het westen en het noorden, telkens viermaal zich ter aarde buigende; daarop blikte hij naar het toppunt en maakte vier hoofdbuigingen; eindelijk wendde hij den blik naar het voetpunt met hetzelfde aantal buigingen. De Buddha, die juist het land doortrok om voedsel te bedelen, zag op eenigen afstand hoe de jongeling Sigála zijne devotie verrichtte. Straks richtte hij zijne schreden naar diens woning en vraagde hem, welke godsdienst deze zes verrichtingen voorschreef, waarop Sigála antwoordde: »mijn vader heeft mij bij zijn leven geleerd zoo te doen, zonder mij te verklaren waarom ik zoo doen moest, en nu hij dood is mag ik zijne lessen niet verwaarloozen of vergeten.»

De Buddha zeide: »uw vader heeft u geleerd uwe devotie te verrichten, maar zonder lichamelijke nederbuigingen.» Aanstonds viel Sigála den Buddha te voet ¹ en smeekte hem de geestelijke aanbidding, waarvan hij sprak, te verklaren. Hierop sprak de Heer: »luister dan en neem ter harte wat ik u zeg.» De jongeling bleef aandachtig zwijgen en de Meester begon: »Als iemand de vier zedelijke geboden getrouw in acht neemt, zal hij in deze wereld geëerd worden en hiernamaals in den hemel komen. Het 1^{ste} is: niets te doden wat leven heeft; het 2^{de}: niet te stelen; het 3^{de}: geen overspel te bedrijven; het 4^{de}: niet te liegen. Zoodra het hart zwicht voor kwade begeerten, hebzucht, inbeelding, toorn en dwaasheid, dan zullen deze kwade neigingen, bij gebrek van de noodige oplettendheid om ze in toom te houden, dagelijks toenemen en zal de goede naam van zoo iemand afnemen als de afnemende maan. Doch is hij bij machte om zich zelf hierin te beheerschen, dan zal zijn goede naam toenemen als de wassende maan tot den dag waarop ze vol

¹ Zeer karakteristiek: vóór den Buddha buigt Sigála in 't stof, juist terwijl hem gezegd wordt dat »lichamelijke» nederbuigingen onnoodig of zelfs afkeurenswaardig zijn.

wordt." Voorts sprak de Buddha: »er zijn 'zes zaken die eene dagelijksche vermindering van iemands goed ten gevolge hebben: 1. dronkenschap; 2. speelwoede; 3. het slapen bij dag en 't nachtbraken; 4. het geven en aannemen van uitnoodigingen tot partijen; 5. omgang met slecht gezelschap; 6. trots en laatlunkendheid. Iemand die tot de vier eerstgenoemde zonden vervalt en die mank gaat aan de laatstvermelde gebreken, zal nimmer eenen goeden naam krijgen en zijn goed zal dagelijks verspild worden en te loor gaan." En wat zijn nu de zes nederbuigingen waarvan we spreken? De Buddha ¹ zeide: »er zijn vier soorten van slecht gezelschap: 1. de man die u inwendig haat, maar uitwendig vriendschap betuigt; 2. de man die goed van u spreekt in uw bijzijn, en u achter den rug belastert; 3. de man die in tijd van tegenspoed zich in 't bijzijn der menschen om uwentwil bedroefd toont, en achter uwen rug zich verblijdt en juicht; 4. de man die zich uitwendig gedraagt als een van de familie, maar inwendig vol haat en arglist is."

»Er zijn ook vier soorten van ware vriendschap: 1. als iemand uitwendig u berispt, maar inwendig u toegenegen is en het wel met u meent; 2. als iemand in uw bijzijn uw feilen toont, maar in uwe afwezigheid alleen uwe deugden vermeldt; 3. als iemand ten tijde van de ziekte zijns vriend alle bezigheid opschort in onrust over het herstel van den zieke; 4. als iemand den vriend die in armoede verkeert niet veracht of vermijdt, maar ernstig tracht hem uit den nood te helpen. Wijders zijn er vier soorten van slechte vriendschap: 1. als men, opziende tegen den last om een ander tot een deugdzaam leven aan te manen, hem zonder berisping slecht gezelschap laat bezoeken; 2. als men iemand vermaant het gezelschap van een jongen losbol te mijden, maar hem ongehinderd laat drinken met een ouden liederlijken gezel; 3. als men een ander leert geld te schrapen; 4. als men een ander leert dat hij met minachting op zijne minderen moet neêrzien."

¹ Hier hapert iets, hetzij in de vertaling of in den tekst

De Zuidelijke redactie van de onderwijzing aan Sigāla is ons in haar geheel bekend; ¹ den hoofdinhoud deelen wij hier mede.

De Meester verwijlde in 't Bamboebosch bij Rājagṛha, en terwijl hij als naar gewoonte uitgegaan was om voedsel te bedelen zag hij den huisbe-zitter Sigāla, toen deze met loshangend haar, nat gewaad en gevouwen handen zijne buiging maakte naar de vier windstreken, naar het voetpunt en het zenith. Door den Meester gevraagd waarom hij zulks deed, antwoordde Sigāla dat hij het deed omdat hij de woorden zijns vaders eerde, huldigde en heilig achtte. De Meester, wel begrijpende dat Sigāla zoo handelde om onheil van den kant der zes richtingen af te weren, toonde hem aan dat de beste wijze om zich te vrijwaren bestond in het verrichten van goede daden jegens de menschen om hem heen, jegens zijne ouders als het oosten, jegens zijne leermeesters als het zuiden, jegens zijne vrouw en kinderen als het westen, jegens zijne vrienden en verwanten als het noorden, jegens asceten en brahmanen als het toppunt, en jegens zijne knechten en bedienden als het nadir. Na eene beschrijving van de ware vriendschap volgt dan eene opsomming van de plichten die de menschen in 't dagelijksch leven jegens elkander hebben in acht te nemen. De opsomming geschiedt in de zes bovenvermelde rubrieken, waarvan elk 2 × 5 voorschriften bevat.

I. Ouders en kinderen.

De ouders behooren hunne kinderen

1. Terug te houden van het kwade.
2. Op te leiden in het goede.
3. Te laten onderwijzen.
4. In den echt te laten treden.
5. Hun een erfenis na te laten.

Het kind moet aldus denken:

1. Ik zal hen onderhouden die mij onderhouden hebben.

¹ De tekst in Grimblot, *Sept Suttas Palis*; vertaling van Childers in de *Contemporary Review*, Febr. 1876; ook medegedeeld door Rhys Davids, *Buddhism*, 143.

2. Ik zal de familieplichten die op mij rusten volbrengen.
3. Ik zal hun eigendom bewaren.
4. Ik zal mij zelve waardig maken hun erfgenaam te wezen.
5. Wanneer zij henengegaan zijn, zal ik hun nagedachtenis eeren.

II. Leerlingen en leermeesters.

De leerling moet zijne meesters eeren:

1. Door in hun tegenwoordigheid op te staan.
2. Door hen te bedienen.
3. Door hen te gehoorzamen.
4. Door in hunne behoeften te voorzien.
5. Door oplettend naar hun lessen te luisteren.

De leermeester moet zijn leerlingen zijne genegenheid toonen:

1. Door hen op te kweeken in alles wat goed is.
2. Door hen te leeren aandachtig te zijn.
3. Door hen te onderwijzen in kennis en wetenschap.
4. Door hen te prijzen bij hun vrienden en makkers.
5. Door hen voor gevaren te hoeden.

III. Man en vrouw.

De man moet zijne vrouw liefhebben:

1. Door haar met achting te bejegenen.
2. Door haar met vriendelijkheid te bejegenen.
3. Door haar getrouw te wezen.
4. Door te zorgen dat zij door andere geëerd wordt.
5. Door haar de noodige kleederen en sieraden te geven.¹

De vrouw moet den echtgenoot hare genegenheid toonen:

1. Zij houdt de huishouding in orde.
2. Zij is gastvrij jegens verwanten en vrienden.
3. Zij is kuisch.

¹ Ongeveer hetzelfde in Manu III, 59 en Yājñawalkya I, 82.

4. Zij is eene zuinige huisvrouw.
5. Zij toont bekwaamheid en ijver in alles wat zij te doen heeft. ¹

IV. Vrienden en makkers.

Een fatsoenlijk man moet zijn vrienden van dienst zijn:

1. Door geschenken te geven.
2. Door vriendelijke woorden.
3. Door hun belang te bevorderen.
4. Door op voet van gelijkheid met hen om te gaan.
5. Door zijn voorspoed met hen te deelen.

En zij behooren hem hun gehechtheid te toonen:

1. Door over hem te waken wanneer hij niet op zijne hoede is.
2. Door over zijn eigendom te waken, wanneer hij roekeloos is.
3. Door hem een toevlucht in gevaar te verstrekken.
4. Door hem trouw te blijven in tegenspoed.
5. Door aan zijne familie vriendelijkheid te bewijzen.

V. Heeren en dienaren.

De heer behoort te zorgen voor het welzijn zijner dienaren:

1. Door hun werk op te leggen in evenredigheid met hun krachten.
2. Door hun behoorlijk voedsel en loon te verstrekken.
3. Door hen in tijd van ziekte te verzorgen.
4. Door zeldzame lekkernijen met hen te deelen.
5. Door hun nu en dan vrijaf te geven.

De dienaren toonen hunne gehechtheid aan den meester aldus:

1. Zij staan op, vóórdát hij opstaat.
2. Zij gaan later dan hij ter ruste.
3. Zij zijn tevreden met hetgeen hun gegeven wordt.

¹ Zakelijk hetzelfde heeft Manu V, 150; daarenboven te vergelijken IX, 101: „Jegens elkander geen overtreding te begaan tot aan de stervensure toe, dat is in het kort uitgedrukt de hoogste plicht van man en vrouw”, en de veelomvattende stelling in vs. 45 dat man, vrouw en kind één zijn.

4. Zij werken blijmoedig en degelijk.
5. Zij spreken eerbiedig tot hem.

VI. Leeken en geestelijken.

Een fatsoenlijk man bewijst diensten aan asceten en brahmanen:

1. Door genegenheid in daden.
2. Door genegenheid in woorden.
3. Door genegenheid in gedachten.
4. Door hen bereidwillig welkom te heeten.
5. Door te voorzien in hun tijdelijke behoeften.

En zij toonen hem hun genegenheid:

1. Door hem te waarschuwen voor ondeugd.
2. Door hem aan te manen tot deugd.
3. Door met vriendelijke gevoelens jegens hem beziel te zijn.
4. Door hem in de religie te onderrichten.
5. Door zijne twijfelingen op te lossen.
6. Door hem het pad ter zaligheid te wijzen.

Na deze opsomming komt de toepassing van de preek. »Door aldus te handelen zal men zich vrede en veiligheid in de zes punten der ruimte verzekeren. Hij die deze zes punten vereert, zal bekwaam zijn voor de plichten eens huisbezitters en aanzien gewinnen. Mildheid, beleefdheid, vriendelijkheid en onbaatzuchtigheid; deze zijn voor de maatschappij wat de luns is voor het wagenrad.» Het gevolg van deze preek was dat Sigāla zich bekeerde en als geloovige leek werd aangenomen.

In de boven gegeven lijst herkent men licht eene bloemlezing van stelregels die niet slechts in Indië, maar in elke niet geheel onbeschaafde maatschappij in zwang zijn. De waarde van de lijst bestaat dan ook niet zoozeer in hetgeen ze behelst, als wel in de verstandige keuze van het voornaamste, in de vermindering van het overtollige, van alles wat slechts voor bepaalde secten of klassen der maatschappij zou kunnen gelden. De hoofdstrekking van de preek is te leeren, dat uiterlijke plechtigheden

niets beteekenen, dat het alleen er op aankomt in handel en wandel, in alle betrekkingen des levens zich onberispelijk te gedragen.

Aan zedelessen in dichterlijken vorm, en dus meer berekend voor 't gemoed dan voor 't verstand, zijn de gewijde Schriften der Buddhisten betrekkelijk rijk te noemen. Ook deze dichterlijke zedespreuken onderscheiden zich van de onoverzienbare Hindusche spreukenwijsheid minder door den inhoud dan wel door eene verstandige keuze van het bruikbaarste voor 't algemeen, van datgene wat de verste strekking heeft. Zelfs daar waar de spreuken eene kerkelijke tint hebben, kunnen ze door ongehoovigen met stichting gelezen worden. De lezer oordeele zelf of dit niet toepasselijk is op de volgende verzen. ¹

De dwazen niet te dienen,
Maar de wijzen wèl te dienen;
Eere te geven wien eere toekomt:
Dat is ¹ de grootste zegen.

Te wonen in een aangenaam land,
Goede werken gedaan te hebben in een vroeger bestaan,
Inwendig het rechte te willen:
Dat is de grootste zegen.

Bezit van geleerdheid en kunst,
Wel onderwezen te zijn in tucht,
En welsprekende rede:
Dat is de grootste zegen.

Vader en moeder te dienen,
Vrouw en kind te plegen,
Een vreedzaam beroep uit te oefenen:
Dat is de grootste zegen.

Mild te zijn en in gerechtigheid te wandelen,
Te zorgen voor nabestaanden,
Onberispelijk te handelen:
Dat is de grootste zegen.

¹ Mangala-Sutta in Khuddaka-Pāṭha, uitg. door Childers in Journal Royal Asiatic Society IV, 2 (nieuwe reeks), met vertaling. Vgl. Rhys Davids, Buddhism 127.

² Naar ons spraakgebruik zouden wij zeggen „brengt grooten zegen.”

De zonde te laten en te mijden,
 En zich van sterken drank te onthouden,
 En ijverig te zijn in plichtsvervulling:
 Dat is de grootste zegen.

Eerbied en nederigheid,
 Tevredenheid en dankbaarheid,
 Te rechter tijd de preek te hooren:
 Dat is de grootste zegen.

Lijdzaam en minzaam te wesen,
 't Gezelschap te zoeken van asceten,
 Te rechter tijd over de religie te spreken:
 Dat is de grootste zegen.

Streng en kuisch te leven,
 De (vier) groote waarheden te doorgronden,
 En het Nirwāna te verwezenlijken:
 Dat is de grootste zegen.

Een gemoed dat niet' geschokt wordt,
 Door de wisselingen van dit leven;
 Onbekommerd, kalm en rustig blijft:
 Dat is de grootste zegen.

Zij die deze dingen doen,
 Zijn van elken kant onverwinnlijk,
 Wandelen overal veilig;
 Hunner is de grootste zegen.

De bundel van stichtelijke liederen, waaraan wij het voorgaande ontleend hebben, bevat ook een lofdicht op den Schat der deugd. Wel is waar draagt dit stuk kennelijk de sporen dat het van vóórbuddhistischen, of wil men, onbuddhistischen oorsprong is, doch het is in den canon opgenomen, heeft den stempel der Kerk ontvangen en mag dus beschouwd worden als eene der uitingen van het in de gemeente levende zedelijk bewustzijn. De broederschap was, in haren eersten tijd ten minste, vrijzinnig en lette op de verschillende behoeften en neigingen der menschenkinderen. Hare moraal is daarom veelzijdig, ¹ soms berekend voor de

¹ Nog sterker, misschien te sterk, drukt zich Wassiljew, Buddh. 17, uit, wanneer hij zegt: «Indien wij de meeningen welke de aanhangers van 't oude Buddhisme scheidten nauwkeuriger

wijsgeerig ontwikkelden, soms voor de ongeleerden en eenvoudigen van geest; nu eens betoogend, dan weêr opwekkend.

De inhoud van den Schat der deugd is als volgt: ¹

1. Zeker man begraaft eenen schat in eenen diepen put, in de meening dat hem die bij voorkomende gelegenheid te stade zal komen.

2. Voor het geval dat men voor 't koninklijk gerecht aangeklaagd of door roovers geplaagd wordt, of om zich vrij te maken van schulden, in tijd van nood of rampspoed — om zulke redenen pleegt men in de wereld een zoogenaamden schat te bergen.

3. Maar die heele schat, zoo goed geborgen in eenen diepen put, doet intusschen nooit eenig nut.

4. De schat vërdwijnt van de plaats, of men weet niet recht meer waar hij begraven is, of hij wordt door de Nikkers weggenomen, of wel door de Kabouters geroofd.

5. Of wangunstige erfgenooten delven hem op zonder dat men het ziet. Wanneer het geluk weg is, gaat dit alles te loor.

6. (Maar) wie, hetzij man of vrouw, door milddadigheid, zedelijkheid, ingetogenheid en zelfbedwang eenen schat bezit, goed geborgen

7. In ² het heiligdom of de Congregatie, in den persoon zelven of in zijne gasten, in vader of moeder of den ouderen broeder;

8. Die goed geborgen schat kan niet ontveldigd worden, is blijvend, en bij het verlaten van al het vergankelijke neemt men dezen met zich mede. ³

9. Het is een schat dien men niet met andere deelt, dien geen dieven rooven. Wie wijs is doe goede werken; de (eenigste) schat die blijft.

10. Deze schat geeft goden en menschen al wat zij wenschen; wat zij ook verlangen, door dezen kan het alles verkregen worden.

beschouwen, bespeuren wij dat ze zeer van elkander afwijken, ja zelfs vijandig tegen elkaar overstaan. Het recht om zich Buddhist te noemen ontleenen zij schier uitsluitend daaraan dat alle dezelfde algemeene wetten erkennen."

¹ Khuddaka Pâṭha VIII, t. a. p.

² In 't oorspronkelijke beteekent het woord voor "goed geborgen" tevens "welbested", en dan eischt onze taal tot aanvulling "aan" iets. Ter wille van de allegorie hebben wij *is* gebruikt.

³ Dit is de Indische spreuk, dat de deugd den mensch tot na den dood volgt.

11. Eene goede gelaatskleur, eene goede stem, een goed figuur en lichaamschoon, heerschappij en groot gevolg, het kan alles door dezen verkregen worden.

12. Het bewind over een gebied, meesterschap, het begeerlijke genot der opperheerschappij, zelfs de heerschappij over de goden in het hemelrijk, het kan alles door dezen verkregen worden.

13. Zoowel voorspoed in de menschenwereld als geneugt in het godenrijk en het bezit van 't Nirwāna, het kan alles door dezen verkregen worden.

14. Wijsheid, bevrijding, macht over de natuur kan alles door dezen verkregen worden, voor hem namelijk, die volgens den regel werkt ten behoeve van den voorspoed van vrienden.¹

15. De begaafdheden eens Arhats, de (acht) soorten van emancipatie, de volmaaktheden eens Discipels, het Pratyekabuddhaschap, de graad van Buddha, het kan alles door dezen verkregen worden.

16. Zoo heerlijk is dit bezit van verdienste door goede werken. Daarom prijzen verstandige en geleerde mannen het doen van goede werken.

In haar geheel beschouwd, kenmerkt zich de Buddhistische moraal als eene zuivering en vereenvoudiging der brahmaansche, zonder dat ze daarom de grondbeginselen heeft aangetast of het onderscheid tusschen de hogere, geestelijke en de lagere, maatschappelijke zedeleer prijs gegeven. Geen van beide is vrij van formalisme, verre van dien, doch ze kennen toch ook iets beters. Want geen van beide ontkent dat alleen zulke daden waarde hebben die met zuivere bedoeling, te rechter plaats en te rechter tijd verricht worden. Beide dringen ten sterkste aan op uitroeiing van zelfzucht en op beteugeling der zinnen, opdat men niet zwichte voor de onverhoedsche aanvechtingen van het booze; beide willen dat men trachte

¹ Dit vers kan niet in orde wezen; er is sprake van hetgeen men verkrijgt door nitoeffening van *yoga*. Wellicht is *nimita* in plaats van *mitta* te lezen: „voor hem die volgens den regel oefening houdt om het teeken (bij de Karmasthāna's; vgl. bl. 394) te verkrijgen.”

het gemoed rein te bewaren en niet dan edele en heilige gevoelens te koesteren, om aldus de liefde voor 't goede te behouden. De gevoelens die men in de eerste plaats heeft aan te kweken zijn welwillendheid, medelijden, blijde deelneming en gelijkmoedigheid.

De kern van de maatschappelijke zedeleer der Indiërs wordt ergens ¹ uitgedrukt in bewoordingen die geheel overeenkomen met onze spreuk: Wat gij niet wilt dat u geschied, Doe dat ook aan andere niet. Ze luiden:

»Eene handeling die iemand niet wenschen zou dat hem werd aangedaan, doe hij ook aan andere niet.»

Terzelfder plaatse wordt deze stelregel ook in stelligen vorm aldus uitgedrukt: »Alwat men voor zich zelve wenscht, gevoele men ook ten opzichte van andere.»

Het besef dat lief en leed onze natuurgenooten op dezelfde wijze aandoet als ons zelve, moet ons aansporen om alle medeschepselen liefderijk te bejegenen. Daarom zegt de Indische dichter:

»De braven betoonen liefde jegens alle wezens, omdat deze hun zelve gelijken.»

In geen Indische secte, die der Jaina's uitgezonderd, komt het gevoel van meêwarigheid jegens alwat leeft zoozeer op den voorgrond als in 't Buddhisme, zoodat de Indiërs zelve het de religie der barmhartigheid noemen. ² En inderdaad, zoo het leven een ramp is, en niets dan ramp; zoo alle levenden te beklagen zijn, dan moet het heerschende gevoel van den medelijdende het medelijden wezen, en zal bij ieder niet geheel verdorven mensch van zelf de neiging geboren worden om den naaste het lijden te verzachten. Hoe hooger iemand ontwikkeld is, hoe meer hij die neiging zal gevoelen, en daarom ontfermen zich de allerhoogst ontwik-

¹ Mahā-bhārata XII, 259, 20.

² Bijv. in Bāṇa's Harshacarita 212. In Gīta-Gowinda 1, 16 en 13, wordt Hari (Kṛṣṇa) bezongen als verbreider der barmhartigheid in zijn 9^{en} verschijningsvorm als Buddha. Daaruit volgt dat barmhartigheid in 't wezen der leer van den Çākya telg geacht wordt te liggen. De Jainaleer wordt in Harshacarita t. a. p. gekenschetst als »hulpvaardig, tot weldoen bereid jegens allen.»

kelden, de Buddha's, ¹ zoozeer over de schepselen dat zij het besluit opvatten hen van lijden en smart te verlossen.

De weemoedige wereldbeschouwing van 't Buddhisme berust niet, zooals men in Europa wel eens gemeend heeft, op de waarneming van den gewaanden treurigen toestand der lagere volksklassen, maar is een wijsgeerig pessimisme. ² Dat het leven rampzalig is, staat in *alle* Indische heilstelsels ³ vast, doch wel verre dat de armen en misdeelden der aarde de rampzaligsten zouden zijn, moeten zij beschouwd worden als minder ongelukkig dan de rijken en met tijdelijke goederen gezegendén, omdat het voor de laatsten moeilijker is zich te spenen van genietingen en de gehechtheid aan het leven te overwinnen dan voor de eersten. Armoede is eene eerste voorwaarde om zich van die noodlottige gehechtheid los te maken en daarom juist verzaakt de heilbegeerige have en goed, om vrijwillig armoede en ontbering te kiezen. Er is geen bewijs aan te voeren voor de stelling dat de leer des Meesters in de eerste of voornaamste plaats voor de lagere klassen zou bestemd geweest zijn. ⁴ Integendeel, in de oudste geschriften reeds, alsook in de legende, bevinden wij ons steeds in fatsoenlijk gezelschap; onophoudelijk is er sprake van en wordt er gesproken tot jongelieden van goeden huize en wij zien hoe de leer hare voornaamste aanhangers en begunstigers vindt onder de welgestelde burgerij en de vorsten van het bloeiende Magadha. Er ligt in den geest der Kerk iets door en door fatsoenlijks, eerzaams, praktisch, min of meer prozaisch, vrijzinnigs, gematigds — alle eigenschappen, waardoor de middelklassen zich boven de lagere onderscheiden. Buitendien leggen de talrijke kloosters en heiligdommen, die in alle oorden waar de leer bloeide verzezen, een

¹ Wel te verstaan: voordat ze Buddha's zijn.

² De vorm van dat pessimisme is althans wijsgeerig. We ontkennen niet dat eene weemoedige levensbeschouwing een trek is van 't Indische ras, maar zeer zeker is het „alles is maar ijdelheid", evenmin in Indië als in den Prediker uitgegaan van de min bevoorrechte leden der maatschappij.

³ Eene uitzondering maken slechts de Lokáyatika's of epicuristische materialisten, de Sadduceeërs van Indië.

⁴ Evenmin als Schopenhauer's wijsbegeerte, bijv.

voldoend getuigenis af, dat de heilbegeerigen niet bij voorkeur onder de schamelen en verdrukten te zoeken zijn.

Hieruit moet niet opgemaakt worden dat de Congregatie den geringen man van zich afstiet; integendeel, ze stelde den toegang open voor een ieder, behoudens onvermijdelijke uitzonderingen, ¹ en als leek werd niemand geweerd. Het verschil in kaste moest elke godsdienstige wijding verliezen en behield alleen zijne maatschappelijke beteekenis. ² De Kerk is een genootschap op gansch andere grondslagen opgebouwd dan de gewone maatschappij en de band die de leden verbindt is een geestelijke, niet die van het toeval der geboorte.

De vrijzinnigheid van 't Buddhisme heeft ook, voor zooverre een godsdienst het vermag te doen, de scheidsmuren tusschen volken en rassen afgebroken, even goed als de twee wereldgodsdiensten die later zijn opgetreden. In dit opzicht steekt het gunstig af bij het latere Hinduïsme, en is het trouw gebleven aan de betere beginselen van de oudere Indiërs. In vroegere eeuwen hebben de brahmanen hun godsdienst, zeden en instellingen verbreed onder volken van vreemd ras en andere taal, voor eerst onder de Drawiða's van Dekkhan, wijders in sommige deelen van Achter-Indië en eindelijk in den Indischen Archipel. ³ Die ijver is sinds

¹ Namelijk slaven, soldaten, ziekelijke en gebrekkige lieden. Dat zelfs Paria's in den geestelijken stand mochten treden ziet men uit het verhaal van 't Pariameisje en Ânanda, medegedeeld door Burnouf Intr. 205. Toch vindt men de schoonste verheerlijking van de *zedelijke* waarde van Paria's niet bij de Buddhisten, maar in 't werk van een Çiwaïetisch dichter, de Mṛcchakāṭikā.

² Burnouf Intr. 210 drukt zich hieromtrent aldus uit: "Quant à la distinction des castes, elle était aux yeux de Çākyaṃuni un accident de l'existence de l'homme ici-bas, accident qu'il reconnaissait, mais qui ne pouvait l'arrêter. Voilà pourquoi les castes paraissent dans tous les Sûtras et dans toutes les légendes que j'ai lues, comme un fait établi, contre lequel Çākya ne fait pas une seule objection politique." Dit blijft waar, niettegenstaande 't Assalâyana-Sutta den Buddha laat te velde trekken tegen de brahmanen, omdat deze zich als de eenigste zuivere kaste, als de eenigste echte zonen van Brahma beschouwden. Aangezien de brahmanen zulks nooit beweerd hebben, en in 't Sutta van de Grieken gewag wordt gemaakt, kan er geen sprake van wezen dat de stichter der orde dat vertoog zou geleverd hebben.

³ De Chineesche pelgrim Fa-Hian vond op zijne terugreize naar China, omstreeks 413 na Chr., op Java weinig of geen Buddhisten. Later moeten zij daar te lande talrijker geweest zijn, zooals men moet opmaken uit de bouwwerken van Boro-Budur. De meerderheid der bevol-

lang uitgedoofd; de Hindu is hoe langer zoo formalistischer geworden, heeft zich in steeds klimmende mate door kleingeestige gebruiken van de »barbaren» gaan onderscheiden en weet niet eens meer dat er onder zijne voorouders zooveel kloeke zeevaarders en verbreiders van beschaving in overzeesche gewesten waren. Van godsdienstige onverdraagzaamheid zijn de Hindu's nochtans zoo vrij als eenig ander, maar hun maatschappelijke afgeslotenheid is zóó groot, dat hun verdraagzaamheid niet de gewenschte vruchten kan voortbrengen, niet leidt tot verbroedering met hun medemenschen uit andere luchtstreek. De Buddhisten zijn weinig minder verdraagzaam in 't godsdienstige ¹ dan de Hindu's, doch onvergelykelyk minder bekrompen in hun maatschappelijke denkbeelden; zij bewegen zich vrijer onder vreemden en hebben van den aanvang af, ten minste sedert de regeering van Açoka, toen zij voor 't eerst zendelingen naar 't buitenland afvaardigden, grooter plooibaarheid betoond dan de heidensche Ariërs. Het zuiver menschelijke heeft in de heidensche of wil men brahmaansche letterkunde, met de Upanishads te beginnen, eene vertolking gevonden die in verhevenheid, adeldom en schoonheid van uitdrukking voor geene enkele behoeft te wijken, doch het is zoo vermengd met allerlei nationale en bekrompen voorstellingen, dat men telkens verbaasd staat hoe zooveel nietigs, ja leelijks naast zooveel schoons kon geduld worden. Ofschoon de stichtelijke literatuur der Kerk in zekere mate aan dezelfde euvelen mank gaat en haren Indischen oorsprong geen oogenblik verraadt, komt de zuiver zedelijke strekking veel duidelijker uit. ²

Bij al hare vrijzinnigheid is de Kerk niet geheel vrij van eenzijdigheid.

king is Çiwaïetisch geweest, zooals nu nog het geval is op Bali. De oudste Hindu-beschaving op oostelijk Borneo in Koetsi was zuiver brahmaansch.

¹ Behalve jegens de Jaina's, die zij haatten met fellen haat en reeds in de oudste geschriften herhaaldelyk als verfoeilijke ketters en zedelyk verdorven wezens aan de kaak stellen. Het is trouwens een gewoon verschijnsel, dat men gemakkelijker verdraagzaam is jegens hen met wie men weinig gemeen heeft dan jegens degenen van wie men slechts door een benzelachtig verschil gescheiden is.

² Veel van hetgeen hier over den geest der nieuwe religie tegenover de oude gezegd is, geldt evenzeer van 't Jainisme, welks verdiensten en beteekenis voor Indië men eerst in de laatste jaren begonnen is in 't ware licht te stellen.

In hare beschouwing over het karakter der vrouw legt ze eene kwaadaardigheid aan den dag die een eigenaardig licht werpt over hetgeen de aardse heiligen onder menschenliefde en welwillendheid verstaan. Geen mindere dan de Onfeilbare heeft het zelf gezegd dat »het vrouwvolk slecht is» en er is van hem aangaande de verdorvenheid van 't vrouwelijk geslacht een vers overgeleverd dat beter past in den mond van een bedrogen echtgenoot in zulke werken als het Pañcatantra of de Decamerone, dan in dien van den, alliefderijken en allerheiligsten Tathāgata. Hij zegt niets meer of minder dan :

»*Elke* vrouw, indien zij maar de gelegenheid heeft of eene geschikte plaats of den geschikten verzoeker vindt, zal zonde doen, des noods met eenen kreupele ¹ bij gebreke van beter.»

In een der gesprekken van Koning Milinda met den hoogerwaarden Nāgasena ² verklaarde de eerste deze uitspraak van den Onfeilbare niet te kunnen rijmen met de welbekende geschiedenis van zekere Amarā, de vrouw van Mahaushadha, die, niettegenstaande haar man afwezig was en zij zich in de eenzaamheid bevond, aan de sterkste verleiding weerstand bood. Met bewonderenswaardige koelbloedigheid en niet zonder zekere naïeviteit, hoewel geen beminnelijke, gaf Nāgasena de verzekering dat Amarā wel degelijk de zonde bedreven zou hebben, zoo zij de geschikte gelegenheid gevonden had of van geheimhouding verzekerd of door den geschikten persoon er toe uitgenoodigd geweest ware. ³ Maar zij zag nu eenmaal de gelegenheid niet gunstig, hetzij omdat zij vreesde voor blaam in deze wereld, voor de hel hiernamaals, of omdat zij begreep dat het kwaad bittere vruchten draagt; omdat zij haren echtgenoot niet wilde laten varen, voor haren heer eerbied koesterde, de deugd (of: plicht) eerde, het onedele verfoeide, hare gelofte niet wilde verbreken. Zij bedreef de zonde niet, omdat zij geen geheime plaats kon vinden; immers al had zij eene

¹ Dit doelt op de waarachtige geschiedenis der Koningin Kinnarā, die heimelijk uit het vertrek sloop waar haar koninklijke gemaal sliep, en zondigde met eenen man wiens handen en voeten afgehouden waren en die daarenboven gedrochtelijk leelijk was.

² Mil. P. 205.

³ D. i. zij zou gezondigd hebben, *als* zij gezondigd had.

plek kunnen opsporen waar zij verborgen was voor 't oog van menschen, dan zouden toch andere wezens dan menschen haar hebben kunnen gadeslaan; of wel monniken, die wegens hun bovenzinnelijke vermogens de gedachten van een ander kunnen doorgronden; of goddelijke wezens, die de gedachten van andere kennen; in allen gevalle zou zij niet voor zich zelve hare eigene zonden en de gevolgen er van verborgen hebben kunnen houden. Voorts wachtte zij zich wel om kwaad te doen, omdat zij niet den geschikten verleider vond, want haar echtgenoot, Mahaushadha, was een man, begaafd met alle 28 goede hoedanigheden. Nademaal nu Amarâ in geen anderen persoon eenen geschikten verleider vond, beging zij de zonde niet.

Dit betoog van den kerkvader doet ons — zoo wij zien kunnen — een blik slaan in 't *inwendige* der Buddhistische moraal; al het voorafgaande was slechts de buitenste schil. Zien wij hoe het daar binnen uitziet. Zekere vrouw komt bij omstandigheden, waaronder menig ander zou bezwijken, niet ten val. In stede van toe te geven dat *zij* ten minste eene brave vrouw is, wordt staande gehouden dat zij volstrekt geen uitzondering maakt op de algemeene verdorvenheid van het gansche vrouwelijk geslacht. Onder de beweegredenen die haar terughielden om kwaad te doen wordt genoemd haar ontzag voor de deugd, haar plichtbeseft. Uit plichtbeseft het kwade na te laten staat — volgens den Buddhist — gelijk met het toeval dat men geen geschikte gelegenheid vindt om kwaad te bedrijven. Eene andere beweegreden waarom Amarâ de zonde schuwt, is dat zij weet, de begane zonde niet voor haar eigen geweten te kunnen geheim houden. Liever dan te erkennen dat er onder de vrouwelijke helft des menschedoms ééne deugdzame kan gevonden worden, wordt geleeraard dat geen enkele vrouw het kwade laat uit zuivere beginselen.

In tegenstelling tot de moraal der Kerk, welke plichtbeseft en gehoorzaamheid aan de roepstem des gewetens rangschikt onder opportunitetsgronden, beschouwt de heidensche Indiër het beroep op het eigen geweten als het hoogste. Wanneer de rechter eenen getuige voor het gerecht

vermaant om de waarheid te zeggen, spreekt hij hem onder andere deze woorden toe: ¹ »Ons binnenste is onze eigen getuige; ons binnenste is onze eigen toeverlaat. Minacht dan uw eigen geweten niet, des menschen hoogsten getuige! De boosdoeners meenen wel dat niemand hen ziet; doch de goden slaan hen gade en het eigen ik in hun binnenste.» ²

Indien het kwade na te laten uit plichtbesef geen zedelijke waarde heeft, dan kan het onderscheid tusschen goed en kwaad alleen daarin bestaan, dat sommige verrichtingen door de Kerk of den Onfeilbaren Meester geijkt zijn als goede, andere als kwade. Aangezien de al of niet aanwezigheid van plichtbesef eene onverschillige zaak is, moet zij in de rekening gelijk gesteld worden met nul, hetgeen de moraal ongemeen vereenvoudigt en zeer bevattelijk maakt. Want wat er nu overblijft is alleen de massa of som van goede daden en dito van slechte; de eerste hoop wordt gemerkt met het etiket »deugd»; de tweede met »ondeugd.» Er is dus wel deugd en ondeugd, maar er kan geen sprake wezen van de deugd of ondeugd eens persoons. Trouwens personen bestaan er niet dan als woorden, als namen.

Het cynisme waarmeê de zondeloze heiligen der Congregatie over de vrouwen spreken is eene overdrijving van de reeds genoeg overdrevene gestrengheid waarmede zij in Manu ³ beoordeeld worden. Daar wordt den mannen op het hart gedrukt dat zij de vrouwen steeds onder bedwang moeten houden, dewijl deze ten gevolge harer aangeboren lichtzinnigheid licht op verkeerde wegen geraken. Zeer scherp, maar zóó onbepaald dat het niets zegt, heet het o. a.: »Zij letten niet op schoonheid, houden zich niet aan leeftijd; schoon of leelijk, als het maar een man is, nemen zij hem.» Doch na veel verkeerde neigingen en hebbelikheden van de vrouwen vermeld te hebben, eindigt Manu met te verklaren dat zij het licht des huizes, de geluksgodinnen in de woning zijn: »Gezegend zij,

¹ Manu VIII, 84.

Te vergelijken Manu XII, 118: »Alles sla men oplettend gade in zijn eigen binnenste, want wie zulks doet zal niet naar onrecht talen. Het eigen binnenste — dat zijn alle goden; alles is in 't eigen binnenste vervat, want het brengt de werkzaamheid aller stervelingen voort.»

² IX, 1 vgg.

vereerenswaardig als lichten des huizes; tusschen »vrouwen» en »geluks-godinnen¹ in de woningen» is er geen onderscheid.»

Het huwelijk wordt door de Kerk als burgerlijke instelling geduld en de onderlinge verplichtingen der echtelingen, zooals de burgerlijke maatschappij ze eischt, erkend; voor de leuze, want elk aspirant heilige mag vrouw en kind verlaten als hij het maar doet om de schepselen gelukkig te maken. Dat het huwelijk een betere oefenschool is voor zachtmoedigheid, welwillendheid, zelfbedwang en onderdrukking van egoïsme dan het rondloopen op 's heeren wegen, het bedelen voor den kost en het leven in kloosters en grotten, is dien lieden nooit in den zin gekomen, òf zij hebben begrepen dat het huwelijk juist te veel zelfopoffering eischt.

Om eene beschrijving van de zedeleer der zonen Buddha's te geven en ze oppervlakkig te kenschetsen, kan men volstaan met het gebruiken van woorden waaraan zoowel de heidensche Indiërs, Grieken, Romeinen als de Israëlieten, Christenen en Mohammedanen dezelfde of nagenoeg dezelfde beteekenis hechten. Om tot het wezen door te dringen, moet men de bijzondere voorschriften toetsen aan de hoofdbeginselen van den Dharma. Doen we dit, dan bespeuren we dat de termen welke de Buddhistische moraal uit de gewone taal heeft overgenomen alleen als zinledige klanken dienst doen. Nemen wij bijv. de hel en de helsche straffen. Eene folteringsplaats voor den booze hiernamaals is iets denkbaars; dat iemand na zijnen dood daar zou kunnen gefolterd worden is, volgens de grondstellingen der Buddhisten, ondenkbaar, want elke iemand houdt op te bestaan bij den dood, en een 0 kan niet gestraft worden. Waarom maakt dan de Congregatie gebruik van een afschrikkingsmiddel dat lijnrecht indruischt tegen een harer beginselen, hetwelk zij niet schuchter uitspreekt, maar uitbazuint? De gunstigste uitlegging is, dat ze in bedreiging van straf een nuttig middel ziet. Doch nuttig voor wie of wat? Voor de maatschappij in 't algemeen, naar wij onderstellen.

¹ *Striyaç, çriyaç ca geheshu.*

Dat goed en kwaad niets te maken heeft met plichtbesef hebben wij in de geschiedenis van Amara gezien.

Wij zouden zoo kunnen voortgaan, doch het is niet noodig. Ieder die wil, vindt in de voorgaande bladzijden gegevens te over om het besluit te trekken dat de moraal der Buddhisten, ondanks de uiterlijke overeenkomst in woorden en praktijk met die van andere godsdiensten, heidensche en niet-heidensche, eigenaardige theorieën bezit.

Doch, hoe eigenaardig die theorieën ook zijn, de betrekkelijke waarde der algemeen gangbare zedelijke stelregelen heeft de Kerk niet ontkend. Zij heeft die overgenomen, en, meer dan dat, zij heeft door prediking en catechisatie het gebrekkig onderwijs der zedelijke plichten in de huisgezinnen aangevuld, en gaandeweg getracht het onderwijs geheel tot zich te trekken. In haren ijver om de schepselen terug te houden van het kwade heeft zij met meer nadruk de geloovigen gewezen op het vuur der hellen, hetwelk zij tot eene ongekende gloeihitte heeft opgestookt. Wel is waar hebben we gezien dat de Buddha het bestaan der hellen loochent,¹ maar in een buiten kijf ouder geschrift² laat men hem met de grootste zalving spreken over de helsche straf welke de doemwaardige scheurmaker Dewadatta gedurende een geheelen Kalpa³ zou te verduren hebben. Men wordt dus onwillekeurig genoopt aan te nemen dat de Kerk twee stelsels omtrent de hellen huldigde, één bestemd voor 't groote publiek, het andere voor de ingewijden; of dat de twee stelsels in verschillende tijdperken ontstaan zijn.⁴ Voor den waren geloovige bestaat natuurlijk geen tegenstrijdigheid hierin, en het is wel verklaarbaar dat er niets is waaraan

¹ Boven bl. 289

² Callawagga 7, 4, 7.

³ Hij wist dat natuurlijk zoo precies ten gevolge van zijne bovenzinnelijke wijsheid. Ook de bewonderenswaardige locale kennis der hellen, die in de geschriften der Buddhisten uitblinkt, is toe te schrijven aan de bovenzinnelijke vermogens der Arhats.

⁴ Het tweede stelsel vertoont eene verrassend groote overeenkomst met hetgeen men in een brahmanistisch boek, het Brâhmas Purâna, leest: „Deugd en ondeugd, geboorte en dood, het onderscheid van lief en leed, van kasten en trappen van geestelijken wandel, het verblijf in hemel of hel, bestaan in goenen deele voor den waarachtigen Purusha (d. i. persoon en ziel).”

de Kerk zooveel waarde hecht als aan 't geloof; zelfs de uitnemende deugd der milddadigheid, inzonderheid jegens de monniken, kan daarmede niet wedijveren. Om dit in 't licht te stellen verklaart de Tathâgata ¹ dat de vrome die gedurende millioenen van jaren de vijf Volkomenheden van milddadigheid, zedelijkheid, lijdzaamheid, geestkracht en bespiegeling ² betracht heeft, zich minder verdienste heeft verworven dan hij die, al is het slechts door ééne enkele gedachte, getoond heeft te gelooven in 't heilige boek Saddharma-Puṇḍarîka. Trouwens dit boek, zooals de onfeilbare mond des Tathâgata's het zelf gezegd heeft, ³ is het uitnemendste van alle Sûtra's; het overtreft deze alle gelijk de Oceaan de rivieren, de Sumeru andere bergen, de maan de gesternten.

Dat de Kerk zooveel gewicht hechtte aan geloof mag haar niet tot verwijt strekken. De mensch kan niet leven zonder geloof, hetzij een godsdienstig of wijsgeerig of wetenschappelijk geloof. Het kan bergen verzetten; is een der krachtigste hefboomen van menschelijke handeling, en in 't Buddhisme heeft het een des te weldadiger invloed uitgeoefend, naarmate de Congregatie andere beweegredenen om goed te *handelen*, zooals plichtbesef en geweten, in minachting heeft gebracht. Aan den eenen kant heeft de Kerk alles gedaan om den mensch het handelen af te leeren, het was dus heilzaam dat aan den anderen kant het geloof, dat tot werkzaamheid noopt, een tegenwicht vormde.

Aan den zachtzinnigen geest zijner geheel Indische zedeleer heeft het Buddhisme zeker voor een niet gering deel zijne overwinningen te danken, maar het zou niet tot volken van gansch ander ras en vreemde zeden zijn doorgedrongen, hadde de Kerk niet een vrijzinniger beginsel gehuldigd dan de aanhangers van den ouden godsdienst. Toen de Arische Indiërs hun geloof en zeden onder onarische volken verbreidden, toonden zij wel met der daad te begrijpen, dat er tweeërlei âryaschap bestaat: een natio-

¹ Lotus 202; vgl. 212.

² Burnouf t. a. p. voegt er bij „van vroedheid”, doch dat berust op eene verkeerde lezing.

³ Lotus 248.

naal en een geestelijk. Maar zij beschouwden het als een vereischte dat met de religie ook de maatschappij der te bekeeren volken veranderde. De Kerk daarentegen heeft, sedert de dagen van Açoka, aan 't beginsel van menschelijke broederschap een veel ruimer en vrijzinniger toepassing gegeven; ze heeft hare leer medegedeeld zonder te pogen de maatschappij van geheel vreemde volken te vervormen naar een Indisch voorbeeld. De toepassing van genoemd beginsel verdiende met gunstigen uitslag bekroond te worden, en de vruchten zijn niet uitgebleven. ¹

— — — — —
¹ Dit gevoelen is niet in tegenspraak met de meening van Rhys Davids B 150: "It is probable, however, that the absence or presence of any particular belief had less to do with the spread of Buddhism than the organization of its Order." Ook de inrichting der Orde, waarvan hier sprake is, heeft stellig niet weinig tot de verspreiding der leer bijgedragen.



DE VOORNAAMSTE GODSDIENSTEN.

ONDER DEZEN TITEL ZIJN VERSCHENEN DE VOLGENDE
MONOGRAPHIEËN, DIE OOK AFZONDERLIJK VERKRIJGBAAR ZIJN:

- Prof. R. DOZY, HET ISLAMISME. 2^e druk f 3.50**
- Prof. C. P. TIELE, DE GODSDIENST VAN ZARATHUSTRA
VAN HAAR ONTSTAAN IN BAKTRIË TOT DEN VAL VAN
HET OUD-PERZISCHE RIJK f 4.30**
- Dr. J. W. G. VAN OORDT, DE GODSDIENST DER GRIEKEN
MET HUNNE VOLKSDENKBEELDEN f 5.35**
- Prof. A. KUENEN, DE GODSDIENST VAN ISRAEL. 2 dln. f 11.—**
- Dr. L. S. P. MEIJBOOM, DE GODSDIENST DER OUDE
NOORMANNEN f 7.15**
- Prof. L. W. E. RAUWENHOFF, GESCHIEDENIS VAN HET
PROTESTANTISME. 2 deelen f 9.55**
- Prof. A. PIERSON, GESCHIEDENIS VAN HET ROOMSCH-
KATHOLICISME. 4 deelen. f 19.55**

NB. Van bovenstaande monographieën verschijnt thans een hernieuwde uitgaaf, in ongeveer 65 afleveringen à 65 cents, waarin mede Prof. KERN's Geschiedenis van het Buddhisme wordt opgenomen.

WIJZE VAN UITGAAF.

Prof. KERN's **GESCHIEDENIS VAN HET BUDDHISME IN INDIË**,
zal verschijnen bij afleveringen van drie vel druks.

Het geheele werk zal compleet zijn in twee deelen van
hoogstens tien afleveringen.

De prijs per aflevering wordt bij intekening gesteld op
45 cents.

HAARLEM, Januari 1881.

H. D. TJEENK WILLINK.

